ك. نيشيف - وفولنشنكو

أخلاقيات السعادة

ترجمة

يوسف ابراهيم الجهماني

● أخلاقيات السعادة
● كيريل نيشيف- وفولتشنكو.
● ترجمة: يوسف ابراهيم الجهماني.
● الطبعة الأولى: 1998.

● دار حوران للطباعة والنشر والتوزيع.
سورية ـ دمشق ـ هاتف: 7613079.
ص.ب: 32105.

كيريل نيشيف- وفولتشنكو

أخلاقيات السعادة

نقد العمل ودرسه: بليومكين ـ دكتور العلوم الفلسفية
فولتشنكو ـ مرشح العلوم الفلسفية

ترجمة : يوسف ابراهيم الجهماني

مقدمة الترجمة الروسية

تعتبر أعمال كبريل نيشيف "نائب مدير جامعة صوفيا، الاستاذ المساعد ومرشح العلوم الفلسفية" معروفة جيداً، إن كان في بلغاريا، أم في البلدان الأخرى، استقبل علماء الاجتماع اطروحته العلمية (وجهات نظر رئيسة حول مسألة "الهدف الأخلاقي") بتقدير عالٍ. كما تجدر الإشارة هنا إلى شهرة أبحاثه المتعلقة بمسائل القيمة ونقده لعلم الأخلاق وعلم الأخلاق الاجتماعي البرجوازيين. في عام 1977، نشر كبريل نيشيف بحثاً، قد يكون الأول في تاريخ أبحاث علم الأخلاق عن مذهب السعادة[1]، أي ذلك المذهب المهيمن على الأبحاث المتعلقة

---

[1] – الايدمونية- (مذهب السعادة Eudaimonism)- المرجع: معجم علم الأخلاق- باللغة العربية ص108، ومعجم علم الأخلاق باللغة الروسية، 1983 ص409- المترجم.

بالأخلاق تاريخياً، التي تنطحت لدراسة مسألة السعادة[2]. يعرض هذا البحث، بشكل مقنع، قوة طريقة الاستقراء المادية في علم الأخلاق.

يعتبر السؤال حول سعادة الإنسان، سؤالاً ملموساً وليس تجريدياً.

وينحصر فحوى هذا السؤال في المضمون، الذي يعبر عنه التطوير الدوري الموجه لمستوى حياة الشعب المادية و الثقافية بشكل عام والإنسان الفرد بشكل خاص، ومن الواضح أنه في هذه الحالة يعلو دور البحث العلمي والتنبؤ لديناميكية الخير، القادرة بالنتيجة على تلبية حاجات الناس. وانطلاقاً من هذا نتوقع اهتماماً كبيراً، من قبل القارئ بهذا الكراس، لأنه سيكون ممتعاً ومفيداً له، وهو عبارة عن ترجمة مختصرة لاطروحة هذا العالم البلغاري حول مذهب السعادة.

تنحصر مهمة هذا الكراس في تعريف القراء بهذا المحور الفكري الشيق وموقعه من موقف الجدل الفلسفي القائم حول هذه المسألة الأخلاقية الهامة، الذي كان يدور في مختلف مراحل تطور المجتمع البشري وفي أدبيات البحث العلمي الأخلاقي.

---

[2] نيشيف كريل، أسس مسألة الهدف الأخلاقي، صوفي 1977 ص167.

ولفهم فحوى تصور المؤلف الموضوع من أجل شرح مثل هذه الظاهرة "مذهب السعادة" وذلك الطريق، الذي توصل إليه كبريل نيشيف من المفيد، حسب وجهة نظري، تلمس المفتاح، الذي اعتمده خلال أطروحته العلمية نفسها لبحث الهدف الأخلاقي، "لا تعتبر وجهة النظر الماركسية – اللينينية، نظرية البشرية الوحيدة، لكن يمكن القول أن فيها يتركز تفاؤل عصرنا الحالي، ذلك التفاؤل الذي يمدنا بالايمان والقوة الضروريتين لتحقيق الغاية المثلى للإنسانية وتنفيذ البرامج المرحلية. وفي ظروف العدالة فقط، يمكن الكشف الكامل عن الأهمية الحقيقية لحياة ملايين البشر، والقيام بحرية وعزم لتطوير وتنمية صفاتهم الموهوبة ومقدراتهم، التي تخدم التقدم وتلبية الحاجات المادية والروحية المتنامية عندهم"[3].

في النهاية، أقدم هذه الملاحظة: من أجل تسهيل تلقي نتائج أبحاث أطروحة كبريل نيشيف العلمية لعامة القراء. قمت باختيار الأجزاء المهمة من الكتاب (بعد إذن الكاتب)، إحياء الخلاصة وكذلك تفسير بعض المصطلحات الفلسفية والعلم أخلاقية في النص. لكن بغض النظر عن هذا جميعه، يبقى هذا العمل مخصصا"

---

[3] نيشيف كبريل– المسائل الهامة في الهدف الأخلاقي، صوفيا 1975 ص ص 219–220 .

للقارئ المطلع إلى درجة ما، المتميز بالاستعداد لتعميق معارفه في المسائل المطروحة. لهذا من الضروري العودة إلى الموسوعة الفلسفية أو كحد أدنى إلى معجم علم الأخلاق.

(ف.ت. غالجين، مرشح العلوم الفلسفية)

استهلال

تنتمي مسألة السعادة جذرياً لمسألة الوجود البشري، وتعتبر واحدة من أهم الأهداف الدائمة والديناميكية للوعي الأخلاقي. يبدأ الإنسان بالتفكير عن السعادة، عندما يحدد هدفه الحياتي ويختار العمل وشريكة حياته، (عندها، كما يقال، يؤسس مشروع مصيره الخاص ويحدد رسالته ومساعيه بهذا الشكل أو ذاك)، وعندما تتحول إلى أفعال وأعمال وحقائق، وعندما يصل الإثبات غير القابل للجدل على حقيقة السمو البشري وميزاته، التي لا يمكن إشاحة النظر عنها والتي لا تسبب مطلقاً الخجل للإنسان أو إلى تلك الأحلام والمساعي، عندما تظهر إلى هذه الدرجة أو تلك، بأنها غير ناضجة أو أنه لا تتوفر القوى ذات الطبيعة المثابرة لتحقيقها.

تحتل مسألة السعادة دائماً في علم الأخلاق مكاناً كبيراً، قدم المفكرون كثيراً من فكرهم وطاقاتهم لبحث مسألة السعادة قديماً وحديثاً. ويصبح هذا الأمر جلياً عندما نعلم أن علم الأخلاق –

ما هـو إلا (فلسـفة حياتيـة علميـة)، لا تستطيع أن تحيـط نفسـها بأسوار برجية عاجية للوقاية من الإنـذارات والمعانـاة الـتي يعيشـها الناس.

تشكل سعادة الإنسان الفرد، سعادة الجيل، سعادة الشـعب وسعادة البشرية – مجالات واسعة تدخل في تركيب هذه المسـألة. عادة وليس دائماً يستطيع الوعي الأخلاقي تجنب زج قواه في هـذا المضمـار، ويعتـبر التنظـير، في هـذا المجـال، ضـرورة حياتيـة لوعـي الفرد.

يطرح هذا العمل عدداً من الأسئلة، متعلقة، قبـل كـل شـئ، بدراسة مسـألة السـعادة في تـاريخ مـا قبـل ظهـور علـم الأخـلاق الماركسي وفي عصـري علـم الأخـلاق الـبرجوازي والماركسـي – اللينيني أيضاً.

يعتـبر مذهـب السـعادة، مـن أهـم تيـارات الأفكـار العلميـة الأخلاقية العالمية وهو نظرية من نظريات علم أخلاق السعادة.

نشأ وتطور الاهتمام بمسـألة السـعادة في مرحلـة تطـور علـم الأخلاق. وعندما أصبـح هـذا العلـم موجهـاً للاتحـاد مـع الوعـي الأخلاقي العملي بدون إعاقات تحول إلى أفكار وموديلات نظريـة في فلسـفة الأخـلاق، وأدخلـت هـذه الموديـلات في التوجـه الجماهيري لوعي الناس الأخلاقي.

ينتمي علم الأخلاق الماركسي بدوريه العملي والاجتماعي إلى إرث عدد من القرون، ويعتبر هذا العلم أن سعادة الإنسان ليست مجالاً للتسلية الجدلية، بل هي حقل مصيره وحياته، الذي يجب بحثه وكسب معركته في الواقع. لكن وفقط في الظروف المعاصرة، يجب أن يشار إلى هذا الأمر بوضوح تام - لن تبقى أفكار السعادة حلماً تجريدياً، أو رغبة شخصية ضمنية، تعارض مسيرة الحياة أو تقع ضمن مجال الصدف. إن أفكار السعادة - هي أفكار جماعية ذات مضمون اجتماعي ثوري لإعادة بناء الحياة.

الفصل الأول

جوهر مذهب السعادة

يعتبر تـاريخ علـم الأخـلاق ممتعـاً، لا لأنـه يعكـس الصـراع الفكري حول مختلف مسائل الساعة الأخلاقية، بل بكيفيـة إدارتـه لهذا الصراع وذاك الجدل.

أظهرت أنظمة علم الأخلاق وتظهر نفسـها بوسـائل نوعيـة شائعة في الصراع حول الأفكار الأخلاقية. وتصنف هذه الأنظمـة ككـل واحـد بأجوبتهـا علـى مسـائل البشـرية السـرمدية. وتعتـبر أنظمة علم الأخلاق الما قبـل ماركسـي كأجسـام خاصـة متماثلـة نظريـاً، تعـبر عـن الخـاص و عـن الاعـتراف الطبقـي كـل بشـكله وحسب طبيعة روح العصر الـذي وجـدت فيـه، وهـي ـــ ثـروة حاضرة ومنها يجب أن ننطلق لنصل إلى فتوحات هامة في سـحابة الطبقية، التي أوجدت هذه الأنظمة.

يتميز نظام علـم الأخـلاق، قبـل كـل شـئ بمؤشـر يقـول أن الأفكار والمفاهيم تشكل وحدة ذات شكل معين وتستنبط أحدهـا

من أخرى، لكنها جميعاً تنتمي في نهاية المطاف إلى مبدأ أولي واحد. يعتبر نظام علم الأخلاق الخاص مشهوراً وذا سلسلة داخلية مترابطة بطريقة معينة،كل سلسلة منها تتصل بالأخرى. ينبئ هذا التركيب الداخلي بوحدة النظام ويعطيه صفة الكلية، المنطقية والتحقيقية والإقناع.

يمتلك هذا النظام سيادة، لا يمكن اختراقها بدون عواقب تصيب وحدته وبالتالي وحدة تركيبته الفكرية النظرية، كما أن التغيير العشوائي لأفكاره أو تحريفه بأفكار من نظام آخر، يؤدي إلى فقدان الإقناع بمنطقه الداخلي وغالباً ما يؤدي إلى موت النظام ذاته. فعلى سبيل المثال، لا يمكن للطريقة المادية في تلمس الحقيقية أن تتطابق مع الصوفية العميقة أو مع تلك الأفكار المؤسسة على وجود الله (لا يدور الحديث هنا عن التمازج).

يمكن لهذا النظام أن يتطور ضمن حدود معينة فقط، ويمكن لفكرته الرئيسة أن تنحاز بهذه الدرجة أو تلك، وأن تتطور لكن بحدود (فقط عندما يصبح نظامها العلم – أخلاقي ناضجاً). تنحصر الفكرة الرئيسة لهذا النظام الأخلاقي في أهمية مضمونه التركيبي، وتدافع عن نفسها بوسائلها المتوفرة. إلا أن أفكارها تعتمد قبل كل شيء على المبدأ ذاته. أما المبدأ المحتوى مستقبلاً في النظام فيلعب دوراً ضبطياً، على شكل درجة ارتقاء معينة للأفكار

وسلسلة من البراهين. هنا تجدر الإشارة إلى ميزة أخرى لتأثير هذه المبادئ في الأنظمة العلمية الأخلاقية: هي عبارة عن خاصة مميزة لعلم الأخلاق، تشير إلى عدم امتلاك مبادئه على مضمون نظري فقط، بل تقود فعله أيضاً. علم الأخلاق – هو ذلك العلم، الذي يصعب تصوره دون برنامج عملي، نابع من المبدأ النظري، على الرغم من أن هذا البرنامج يجد تعبيراً له في معدلات مختلفة، متوفرة ومرتبطة بسنن الحياة بشكل وثيق. ويشير جوهر المبادئ العلمية الأخلاقية، قبل كل شيء إلى أنها – متصلة بشكل مباشر بالأبحاث التاريخية الأخلاقية البحتة ونجاحاتها.

إن مبادئ علم الأخلاق هي مبادئ مختلفة ومتشعبة الاهتمامات، تشي إلى درجة نضوج هذا العلم ونوايا الطبقات المعنية.

المبدأ – هو عبارة عن صفة عامة للفكرة وهو ذو مضمون تجريدي كلي. وفي الوقت نفسه يكون المبدأ مرتبطاً بشكل كامل بأواصر صلة مع جميع المفاهيم المكونة لنظام عمل الأخلاق. لا يستطيع المبدأ وحده أن يخلق نظاماً والنظام لا يستطيع أن يوجد بدون مبادئ. ويمكن القول إذا دققنا أكثر، إن المبدأ العلمي الأخلاقي يمتلك إمكانية الأدلجة لنظامه العلمي الأخلاقي.

يمتلك كل نظام من أنظمة علم الأخلاق طريقته العملية الخاصة به، لبحث هذه الظاهرة أو تلك المتعلقة بالأخلاق. اقتبست أنظمة علم الأخلاق الما قبل الماركسية طرق تفسيرها

للأخلاق من الفلسلفة قبل أي شيء آخر. لأنه وكما كان سابقاً، يعتبر المدخل الفلسفي للأخلاق أهم من مبدأ نظام علم الأخلاق نفسه، لأن أهم مبادئ نظام علم الأخلاق انحصرت في الصراع بين المادية والمثالية. وبدأ هذا الصراع في الوقت الذي كان يجري فيه تفسير لقواعد الظواهر الأخلاقية – وقبل كل شئ عندما كان يجري التطرق لمسألة الطريق المؤدية إلى بداية الأخلاق الفاضلة السامية، وأيضاً حينما يطرح سؤال عن مدى العلاقة بين الخير والحقيقة. لكن يجب الإشارة هنا إلى أنه إلى جانب استخدام المبادئ الفلسفية العامة لفهم الأخلاق، استخدمت مبادئ علم الأخلاق الخاصة، التي ميزت هذا النظام أو ذاك من أنظمته، وكان بينهما نقاط تقاطع مشتركة. يعطي المبدأ العلمي الأخلاقي فهماً عاماً لطبيعة ومميزات الروح، معتمداً، في الوقت نفسه، على الفكرة العامة الرئيسة لنظامه الأخلاقي، بهذه الكيفية يقترب من المدخل الفلسفي للأخلاق. يختار المبدأ المدخل الفلسفي المناسب أكان مادياً أم مثالياً. يعتمد الربط الحقيقي بين الفلسفة وعلم الأخلاق على قاعدة تماثل العلاقة مع الأخلاق بالمفهوم الفلسفي العام أو النظري الخاص، وينحصر الفرق بينهما، قبل كل شيء في اختلاف بمجال مادة البحث:

تفسر الفلسفة مكانة الأخلاق في خارطة العالم، أما علم الأخلاق – فيأخذ الأخلاق كما هي عليه في الواقع.

إن البرهان على صحة هذا المبدأ أو ذاك في علم الأخلاق، المستخدم في بناء أي نظام – هو عمل صعب ومعقد. تتواجد مثل تلك الأنظمة، التي تؤسس هذا البرهان على قواعد منطقية، أي بمقدار تأثير هذا المبدأ على أطر هذا النظام أو ذاك. بهذا الشكل تأسست ميتافيزيقية الأخلاق، عندما كانت مع اكتفاءها الذاتي المنطقي منغلقة على نفسها. تضمن أهمية الأمر[4] القطعي بواسطة مجموعة متسلسلة من الاستدلالات العقلية عنه. تنحصر معادلة هذا المبدأ بجوهر إظهار الإرادة الحرة النفعية والاستقلالية لماهية الإنسان. وفي مجالات أخرى يجري البرهان على صحة المبدأ العلمي الأخلاقي، عندما يلجؤون إلى شواهد تجريبية وحقائق جلية. كتب جون ستيوارت ميل قائلاً[5] :

---

[4] مبدأ الأمر القطعي في علم الأخلاق– هو محاولة لإيجاد قاعدة عامة لسلوك يؤمن بوثوقية أخلاق الإنسان ـ كانط ـ.

[5] جون ستيوارت ميل– فيلسوف انكليزي، اقتصادي وشخصية اجتماعية (1806–1873). كان نصيراً للاصلاحات الليبرالية والديمقراطية. كان يشارك كانط في العديد من جهات نظره الفلسفية والمنطقية– الموسوعية السوفييتية الكبرى– المترجم.

"إن السعادة العامة مرغوبة، ولإثبات ذلك نمتلك برهاناً وحيداً يقول: إن كل إنسان يريد الحصول على السعادة... رغبة الإنسان في السعادة- حقيقة، وبمجرد وجود مثل هذه الحقيقة يعتبر برهاناً كاملاً وتاماً على ما هو الممكن، وما هو الممكن تأمله فحسب"[6].

هكذا أو بشكل آخر، يقوم المبدأ دائماً بتشكيل جو ذهني خاص للنظام العلمي الأخلاقي. ومن وجهة النظر هذه، يعتبر تصنيف أنظمة علم الأخلاق ممتعاً جداً.

تميز أدبيات علم الأخلاق التاريخية بين أنواع المذاهب بدلالات مختلفة. وبدون أدنى شك، يمكن اعتبار إحدى الدلالات الهامة للمذهب هي المبدأ: لأن المبادئ الرئيسة للأنظمة المختلفة تنفي أحدها الآخر وتعطي بالنتيحة وجهة نظر خاصة للأخلاق، التي يحملها كل منها: وغالباً ما يشيرون وهم محقون في ذلك- إلى امتلاك المذاهب العلمية الأخلاقية لمبدأين. فعلى سبيل المثال، يشير بايدزيلادزه في كتابه "علم الأخلاق" إلى أنه "يمكن تقسيم جميع أنظمة علم الأخلاق المادية والمثالية إلى اتجاهين رئيسيين- علم أخلاق السعادة وعلم أخلاق الواجب..."[7] . وعلى الرغم من

---

[6] ميل جون سيتوارت- الأوتوليتاريا- 1900 ص 145.

[7] باندزيلادزه.ق. علم الأخلاق، تيليسي، 1970 ص 159.

صعوبة الموافقة على تأكيدات المؤلف، التي يعتبر فيها أن الهدف الرئيسي للماركسية هو سعادة الإنسانية وبالتالي هي المفهوم الرئيسي لعلم أخلاقه[8]، إلا أننا نرى أن هذا التحديد صحيح ويمكن لأساسه أن يخدم كجواب صادر عن نظرية علم الأخلاق على السؤال عن المثل الأعلى ومعنى الحياة.

ويؤكد مؤلفو كتاب "دراسات في تاريخ علم الأخلاق"[9] بنفس المستوى على دور المبادئ العلمية الأخلاقية. عرض كتاب "علم الأخلاق الماركسي"[10] مبدأً آخراً لهذا التقسيم، الذي نجد فيه إلى جانب ذكر النوعين السابقي الذكر (التجريبي والواقعي والسوبر واقعي) من أنظمة علم الأخلاق أيضاً، تصنيفاً للمدارس التجريبية في علم الأخلاق (الطبيعية، الكونية والعلمية الاجتماعية). تظهر جميع هذه الأنواع من المذاهب نتيجة لنوعية الإجابات على سؤالين اثنين هما: "ما هو مصدر الأخلاق؟ وما هي علاقة الإنسان بالمثل الأخلاقي الأعلى؟"[11]. يعتبر التصنيف الأخير أكثر تفصيلاً وأشمل من التصنيف الأول. إلا أن تضمنه

---

[8] المصدر السابق، ص179.

[9] دراسات في تاريخ علم الأخلاق، موسكو 1969، ص ص 9،8.

[10] نشر بتحرير أ.ي. تيتارنكو- المترجم.

[11] علم الأخلاق الماركسي، موسكو 1976 ص14.

لمذهب المتعة (المبدأ الرئيس لبحث الإنسان عن المتعة)، ومذهب المنفعة (المذهب الرئيس لبحث الإنسان عن الفائدة)، ومذهب السعادة وصولاً حتى المذهب الطبيعي (المؤسس على المبادئ العقائدية، المنادية بفصل الأخلاق ليس عن الظروف الاجتماعية وإنما عن الطبيعة البدائية، كخصائص الإنسان النفسية والبيولوجية)، يؤدي إلى عاقبتين غير مرغوب بهما: الأولى، تحجيم القيمة الهامة لخريطة الإنسان في هذه المذاهب (كوجود طبيعي يسعى إلى اللذة والمتعة)، الثانية: إفقار المضمون الحقيقي لهذه الاتجاهات (كاتجاه مذهب السعادة، الذي لا ينفي كلياً البواعث الوجودية وغيرها). هذا إذا لم نتحدث عن أمر مفاده أن التناقض بين التجريبية والمثالية في علم الأخلاق لا يتطابق أبداً مع نظيره في الفلسفة الموجود بين المادية والمثالية.

يجب أن نتبع ذلك بالإشارة إلى أنه عادة نقرأ تصوراً غير دقيق عن حدود مذهب السعادة في علم الأخلاق. نجد مثل هذا الأمر في "الموسوعة الفلسفية" إذ يؤكدون على أن مذهب السعادة– هو مبدأ قديم العهد لفهم الحياة، أما في علم الأخلاق فيعتبر أقدمها جميعاً– وهو مبدأ أيديولوجي لشرح طبيعة الأخلاق وتأسيس احتياجاتها. وتجدر الإشارة إلى أن مذهب السعادة القديم العهد هو مذهب سقراطي يتضمن أفكاره حول الحرية

الداخلية، الناتجة بفعل الوعي الذاتي للشخصية واستقلاليتها عن العالم الخارجي. وعلى الرغم من أن مذهب السعادة كان، منذ ظهوره، على علاقة وثيقة بمذهب الواجب، إلا أنهما كانا بالمعنى الشائع يناقض أحدهما الآخر.

السعادة ليست لذة دائمة متزايدة (أرسطو)، بل هي نتيجة مساعٍ للتغلب على الاغراءات الدافعة للبحث عن المتع الحسية عن طريق إقناع الذات وإجبارها والتمرن على الزهد والتقشف، قطع الارتباطات مع العالم الخارجي وخيراته والتخلص من الحرية الناتجة عن ضرورة خارجية أو تقلبات المصير. هذه هي المعقولية وهذا هو التجانس الأصلي للفضائل[12] ويصبح هنا هذا المذهب عبارة عن مذهب سعادة وجودي. وهذا يتطابق مع الأبيقورية، قبل أي شيء آخر، ويقدم لنا تقييماً لتحليل مسألة "الفضيلة والسعادة". ونجد في هذه السمة مكاناً نموذجياً لمسألة مذهب السعادة: الترابط بين المعاناة واللذة، بين المنطقي والمحسوس، بين الأثر والنتيجة. أما العلاقة بين مبدأي الواجب والسعادة فهي أكثر تعقيداً. يجبرنا هذا جميعه أن نعود إلى بحث جوهر نظرية مذهب السعادة ومبدئها الرئيس – مبدأ السعادة.

---

[12] الموسوعة الفلسفية، المجلد الخامس، موسكو 1970 ص530.

تعاملت أنظمة علم الأخلاق الماقبل ماركسية مع أخلاق الخير السامية كهدف لحياة الإنسانية اعتماداً على مبدأين اثنين هما: مبدأ اللذة (السعادة) ومبدأ الفضيلة (الواجب). وصف أبيقور المبدأ الأول قائلاً: "ونحن نقول أن اللذة هي عبارة عن مبدأ وهدف للحياة السعيدة. نحن نعرف، أنها أول خير طبيعي (نعمة)، وعندما نختار أو نرفض أي من الأشياء، يظهر عندنا شعور من السرور (الرضاء) ونبحث عن لقاء معه مستخدمين أحاسيسنا"[13]، هذا هو مبدأ السعادة. أما المبدأ الآخر فهو مبدأ الواجب. يقر هذا المبدأ بانحصار هدف الحياة في الفضيلة، التي تتضمن متطلباتها الذاتية ومتطلبات أخرى عقلية أيضاً. يؤكد مذهب السعادة على أن للإنسان مسعى واحداً– هو السعادة، التي خلقتها الطبيعة له وأصبحت ضرورة مستمرة ومتطلباً عقلياً.

ليس نادراً ما جرَّ الصراع بين مبدأي مذهب السعادة ومذهب الواجب إلى محاولات ضم بمجالات أخرى غريبة عنهما وخلق مستعمرات منهما أيضاً.

يؤكد دعاة مبدأ السعادة على أن الفضيلة تنتج عن السعادة، لكن دعاة مبدأ الواجب يعتبرون السعادة غير مقبولة بتاتاً بدون الفضيلة، ويعتبرونها من نتائجها. لم تتصارع المبادئ نفسها، بل

---

[13] الفلاسفة الاعداء (مقتطفات، نصوص، شهادات)، كيف، 1955، ص258.

وصل الأمر إلى حد تصارع أنظمة علم الأخلاق، الأمر الذي أدى إلى حصول ترابط وثيق بين علم الأخلاق والمعضلة العامة للفلسفة.

ارتبط مذهب السعادة ارتباطاً وثيقاً بالمادية. وكان جميع العاملين في مجال علم الأخلاق تقريباً من دعاة مذهب السعادة- ابتداءً من أبيقور[14] وانتهاءً بفيورباخ[15] وكان ضمن دعاة مبدأ السعادة مثاليون كـ (جورج ستيوارت ميل)، الأمر الذي يشير إلى الاستقلالية النسبية لأنظمة علم الأخلاق ، ولا يناقض المبدأ العام.

يتصف المدخل المادي لفهم الأخلاق في الفلسفة الماقبل ماركسية، قبل أي شيء آخر، بشرح الظواهر الأخلاقية. أما الذي أوصل علم الأخلاق إلى مذهب السعادة فهو اعتراف الماديين، من أبيقور إلى فيورباخ، بأن بداية الأخلاق تنطلق من الطبيعة البشرية والحاجات الفيزيائية للجسم، فالإنسان إلى جانب الإحساس، كما أشار أبيقور، لا يستطيع تلقي أي شيء، ويعود

---

[14] Epikuros (342-271 قبل الميلاد) فيلسوف إغريقي مادي قديم، عاش في أثينا وهناك أسس ما يسمى بمدرسة الأبيقورية- الموسوعة السوفيتية الكبرى- المجلد 30 ص 217.

[15] Feuerbach (1804- 1872) فيلسوف ألماني مادي وملحد- المجلد 27 ص 266 المترجم.

هذا الأمر إلى الأذواق الذهنية الرفيعة- إن اللذة هي خطة بشرية رفيعة وتشكل أهمية إنسانية.

لم يكن دعاة مبدأ السعادة دعاةً للأحاسيس المبتذلة، كما نعتهم أعداؤهم، الذين ينتمون إلى معسكر المثالية ومذهب الواجب. اعتمد أصحاب مبدأ السعادة، بشكل مباشر، على وقائع حقيقية حية، هي تجربة البشر الأخلاقية، لهذا أعلنوا مراراً، حتى في نظرية المعرفة، أنهم يقفون مع أصحاب المذهب الحسي (المعتمد على الخبرة الحسية). فعلى سبيل المثال، أكد فيورباخ على عدم استطاعة الأخلاق الإنفصال عن الأنا النقية، ولا عن العقل النقي، ولا نستطيع أن نفهمها دون الرجوع إلى محيط الأحاسيس أو إلى العلاقة بين الأنا والأنت. بهذا الشكل، اعتمد مذهب السعادة على العوامل المحيطة بالإنسان ونقد الأمزجة الإلحادية، مطلقاً روحه للانفتاح على خبرة الإنسان الحسية، راكعاً لشهوات البشر. وعلى الطرف الآخر المضاد، اعتمد المثاليون ودعاة مبدأ الواجب على الحساسية المنوطة بالإنسان، وعلى الروح واستعانوا بالأفكار الخالدة عنها، واعتبروا الجسم والإحساس مصادر شر بالنتيجة. إلى جانب ذلك، يجب الإشارة إلى اعتماد مذهب السعادة الما قبل ماركسي على أهمية الفاعلية الفردية، وفسرت السعادة بأنها وضع فردي مستقل، وهي- عبارة عن مجموع

جبري أو سلسلة من اللذات (المتع)، التي تشكل بمضمونها مجمل النشاط الحياتي للفرد. تستطيع الفردية في المجال النظري أن تصل أو أنها وصلت إلى درجة الدفاع الأناني (الحماية والذرائعية). ويجب أن نأخذ بالحسبان هنا، تأثير الأوضاع الصدفية، لموقع المذهب الحسي في نظرية معرفة الفرد، التي تعتمد على طريقة الاستقراء (تعميم الخبرة) في المنطق، وتقبل الحالة الفردية على أنها المقياس الصحيح للحقيقة في الوجود. وهذا جميعه سوف يدخل ويؤخذ بعين الاعتبار خلال عملية تفهم الأخلاق، ويدخل في تركيب خريطة مذهب سعادة الإنسان وعالمه الأخلاقي. وهنا يجدر التأكيد، من دون أدنى شك، على أن أصحاب مذهب السعادة لم يعطوا للعقل دورة المستحق في الحياة البشرية وجعلوه تابعاً لوزن اللذات فقط. وانحصر تصور نظرية مذهب السعادة بأن كامل الحياة الداخلية للإنسان هي عبارة عن أخلاق كلعبة الأحاسيس والملموسات.

امتلك مذهب السعادة كنظام علمي أخلاقي كلي، خلال تاريخ تواجده الطويل، ظلالاً مختلفة من التفسيرات وصبر على إعادة تشكيل مناهجه وبراهينه. أثرت الظروف الاجتماعية، التي ظهر وترعرع خلالها هذا النظام تأثيراً ملموساً وحاسماً على الطبيعة والدور الحقيقي له. ويجب أن يكون واضحاً أن صاحب

الرقيق- الأبيقوري- في أثينا القديمة نظر إلى العالم بشكل مختلف عن الشكل الذي نظر إليه مؤيدو فلسفة لوقا [16]. تطور مذهب السعادة من خلال التجريب، الذي أبقى عليه كل من هيسندي[17] هوبس [18] وهيلفيتوس[19] بصمات ملموسة، وتأثير في مختلف المراحل. جلب هذا المذهب لنفسه اهتمام جميع من اعتمد على المباشراتية الإنسانية، ومن مجَّ الخرافات الدينية أيضاً.

في الوقت الحاضر، يؤمن مذهب السعادة القديم بادعاءاته الساذجة عن الخير الكوني العام للفرد والذي بُدِّل ليصبح نفعياً، ويعبر عنه شعاره المنادي بوجوب التوصل إلى النفع الشخصي

---

(16) Locke (1632- 1704) فيلسوف ومنور ومفكر سياسي انكليزي- المرجع/ الموسوعة السوفيتية الكبرى المجلد 14 ص617 - المترجم.

(17) Gassendi (1592-1655) فيلسوف مادي فرنسي - المرجع نفسه، المجلد6 ص138 - المترجم.

(18) هوبس- توماس (1588- 1679) فيلسوف مادي انكليزي - يلعب علم الأخلاق (الاطيقا) عنده دور الجسر، الذي يصل بين الفلسفة والآراء الاجتماعية السياسية. المرجع، معجم علم الأخلاق - دار التقدم، موسكو ص411 - المترجم.

(19) هيلفيتوس- كلود أدريان (1715- 1771) فيلسوف مادي وأحد منظري الثورة البرجوازية الفرنسية في القرن الثامن عشر. أهم مؤلفاته "في العقل" 1758 و"في الإنسان" 1733. المرجع، معجم علم الأخلاق - دار التقدم، موسكو ص 413 - المترجم.

للفرد (لو كان على حساب الآخرين)، والاهتمام بالمنفعة الذاتية. إلا أنه يحافظ في النفعية ذاتها على مبدأ السعادة التقليدي، وهو مبدأ السعادة. وفي الحقيقة، يمتلك هذا المذهب هنا سلوكاً لنسخ كاريكاتورية، تتركك مجبراً بأن تتذكر الانتقادات القديمة لهذا المبدأ- أحادية النظرة.

أُدخل مفهوم المصلحة بقوة إلى فلسفة العصر البرجوازي وإلى علم الأخلاق أيضاً. وانتشرت انتشاراً واسعاً تلك التصورات، القائلة بأن المصلحة تحرك الإنسان في الحياة وتدفعه إلى القيام برذائل معينة، التي في نهاية المطاف توجه العالم أجمع. غير أنه فهمت المصلحة في عصر مذهب السعادة على أنها مصلحة إنسان مفرد وتقوم بتحريك المجتمع كمجموعة مفردات. وفي الحقيقة، كان التطور اللاحق لمذهب السعادة الفني أي مذهب المنفعة يعترف بوجود مجال خاص لمشكلة مرتبطة بالعلاقة بين المصالح العامة والخاصة. وحاول النفعيون البحث عن وسائل لتخفيف هذه الصراعات بين المصالح العامة والمصالح الخاصة، وإحدى تلك الوسائل هي الفائدة، لكن المفيد بتجانس جوهرياً مع الممتع (اللذيذ).

إن الفائدة هي المتعة المرتبطة باستحواذ الأشياء المفيدة.

برهن كل من هولباخ[20] وهيلفيتوس على أن الإقناع الداخلي للمفيد، محتوى ضمنياً في اللذة والمتعة. وتعتبر السعادة "سوبر فائدة مفيدة" أو ما هي إلا متعة مستمرة (دائمة)، أو مجموعة من المتع.

يعتري مذهب السعادة، دون جدل، تغيرات ضمن حدود معينة، ترتبط بمبادئه، ويمكن الفصل بين المتعة والفائدة في السعادة مع بعض التبطين والاختلافات الطفيفة، لكنهما تستطيعان الانتماء إلى مذهب علمي أخلاقي واحد ــ هو مذهب السعادة، الذي يجب عليه في هذه الحالة أن يستوعب الشكل النظري الأيديولوجي تاريخياً.

سقط مذهب السعادة ومبدأه (مبدأ السعادة) في أيدي المثاليين من مختلف الصنوف، الذين حافظوا على ثبات المبدأ، لكنهم أجروا تغييراً في النظام نفسه وسلحوه بتراكيب وأفكار جديدة. وبهذا وصلت بعض جوانب نظام مذهب السعادة إلى المقدمة، بينما انتقلت جوانب أخرى إلى المؤخرة وتبادلت هذه الأدوار فيما بينها. أصَّرَ مذهب السعادة، في مختلف مراحل تطور

---

[20] هولباخ- بول هنري (1723- 1789)- فيلسوف مادي ملحد، وهو من اديولوجيي الثورة الفرنسية البرجوازية في القرن الثامن عشر- الموسوعة السوفيتية الكبرى، المجلد السابع ص43 - المترجم.

الأخلاق العامة، على جميع مطالبه، مختبراً بذلك جميع التأثيرات الخارجية المختلفة (إذ وجد هذا المذهب كثيراً من حججه في علم النفس). وبعد هوبس، استخدموا نظرية الروابط في البرهان العلمي الأخلاقي بشكل واسع، وعادة كانوا يعتمدون على شهرة العادات والعمل على تربية الخلق. فقد مذهب السعادة بعد ماديي القرن الثامن عشر الفرنسيين إمكانياته وسار على طريق التقليد واحتواء الأفكار الغربية، التي سلخت جلده الذاتي واستنفذت قواه كنظرية. وإذا أخذنا بعين الاعتبار جميع هذه الأسباب، يمكننا اقتراح التصنيف الآتي لاتجاهات مذهب السعادة (الايدمونية) في علم الأخلاق:

آ)- مذهب السعادة بممثليه الرئيسيين: أرسطو وتلامذته.

ب)- الأبيقورية، التي انتمى إليها بالإضافة إلى المعلم أبيقور، هيسندي، فيورباخ ولوكريتس كار[21].

---

[21] Titus Lucretirs Carus (في القرن الأخير قبل عصرنا)- فيلسوف وشاعر، من أكثر المتحمسين لآراء ونظريات أبيقور في علم الأخلاق- المرجع السابق، المجلد 15 ص58 - المترجم.

ج)- مذهب المنفعة (النفعية) بممثليه الرئيسين ف. بيكون[22]، هوبس ولوك، وبنتام[23] وميل من ماديي القرن الثامن عشر الفرنسيين.

يعتبر هذا التصنيف لمدارس مذهب السعادة، على الرغم من جميع اشتراطاته، كافياً لوصف أهم مراحل تطور مذهب السعادة، الذي يشير إلى نشوء وارتقاء وانحسار أفكار مذهب السعادة في مرحلة ما قبل ظهور علم الأخلاق الماركسي. ويشير هذا إلى أن مذهب السعادة بالذات هو أول من رفع شعار تأسيس أطيقا علمية (علم أخلاق علمي) على امتداد مراحل تطوره التاريخي، ذلك العلم الذي يشرح جميع ظواهر الأخلاق، ومثل هكذا علم لم يكن بالمستطاع بناءه بدون قاعدة أيديولوجية مادية جدلية. ومذهب السعادة بالذات، دعا لبحث علاقة المصالح العامة بالمصالح الخاصة، وحاول أن يعطيهما تعريفات خاصة. وأوجد مذهب السعادة في علم الأخلاق سؤالاً علمياً نظرياً حقيقياً حول أصل الأخلاق. وبفضل المدخل المادي في دراسة الظواهر الخاضعة للتحليل، تمكن دعاة مذهب السعادة تجنب المزايدات الدينية اللاهوتية بالنسبة للأخلاق والتصورات المدرسية عديمة الوزن

---

[22] فرنسيس بيكون (1561- 1626) فيلسوف مادي انكليزي وهو مؤسس المدرسة المادية الانكليزية في الفلسفة - المرجع السابق، المجلد 4، ص192 ـ المترجم.

[23] بنتام، جيريميه (1748- 1832)- منظر أخلاقي وحقوقي انكليزي. من ممثلي مذهب المنفعة في علم الأخلاق. انتقد نظريات الحس الأخلاقي والحق الطبيعي- المرجع، معجم علم الأخلاق - دار التقدم، موسكو ص 123 - المترجم.

أيضاً، ولجؤوا إلى الجدل الاجتماعي لفهم الأخلاق، ويمكن القول: أنهم وضعوا تصورات أولية عن علم اجتماع أخلاقي. لهذا اتبع جميع أصحاب مبدأ السعادة تقريباً وبدون نقاش، النظرية التعاقدية للمجتمع، واعترفوا بالتقدم الاجتماعي والأخلاقي، أي بمجموعة الأفكار، التي حُقِقَتْ وأقرتْ واستمرت حية. ومبدأ مذهب السعادة، كما هو عليه، تدور الآن حوله في القرن العشرين صراعات أيديولوجية ضارية. أدى الإيمان بالإنسان وبإمكانياته وبالمستقبل، ذلك الإيمان الذي تأصل عميقاً في جوهر مذهب السعادة إلى توجيه أصحاب مبدأ السعادة إلى التفاؤل الصادق والقناعة الإنسانية العميقة، التي كانت ولا تزال هي الموجه والشكل الرئيس للمواقف السياسية التقدمية الاشتراكية.

من المناسب، أن نعود قليلاً إلى الوراء. حيث شوهد عادة، أثناء تطور مذهب السعادة، مذهب المتعة فقط، واعتقد عندها أن كامل مذهب السعادة، ليس سوى مذهب للمتعة معدل. يمكننا ملاحظة مثل هذا التصور في "القاموس الفلسفي اللغوي" وهو من تأليف فولك وسين جان[24].

---

(24) Foulquie P. et Saint- geum, R. Oictionere de la Langue philosophique. Paris, 1969. p252.

لكن الأمر هنا، أن أبيقور كان قد أكد على وجهات النظر القائلة أن أهم هدف أخلاقي هو السعادة، بينما اعتبر أصحاب مبدأ المنفعة أن هذا الهدف هو اللذة. أجل، يعبر عن السعادة باللذة، لكن عندما تكون الأخيرة مطابقة للسعادة الحقيقية وتمتلك طابعاً دائماً وشاملا، ولا تكون عبارة عن ومضة ناقصة وعرضية ونتيجة لحالة نفسية. وإدا سرنا قدماً في هذا البحث، نجد أن موقف أبيقور يختلف عن الأرسطوية، وبشكل عام، عن موقف، الذين أتوا بعده، لأنه يعتبر أن ليس من الضرورة أن تكون السعادة مصحوبة بالمتعة أو بالشهوانية، ويكفي لها فقط أن لا تترافق بأية معاناة أو آلام. إلى جانب ذلك، إن اللذات الإيجابية، حسب رأيه تمتلك سمات روحية عندما تدخل في تركيب السعادة. كما قدر أبيقور العلم والصداقة أشد تقدير. أما عند أرسطو، على سبيل المثال، فكانت جميع اللذات، بالأهمية وبالهدف الأخلاقي الأسمى، متماثلة. تعتبر عبارة مبدأ المنفعة واحدة من المراحل الأولى لتشكل مذهب السعادة، بينما تعتبرها الأبيقورية مرحلة جذرية في تطور هذه النظرية.

يعتبر إدراك المصلحة العامة والمصلحة الخاصة والتعريف الدقيق لهما وتثبيت العلاقة بينهما، واحدة من المقاييس الأمينة، التي بواسطتها يمكننا أن نميز بين أنظمة مذهب السعادة وغيرها من

نظريات علم الأخلاق. فبينما لم يطرح مذهب المنفعة إلى الآن مثل هذه الأسئلة، التي يلبي فيها الإعلان عن اللذة الخاصة، أصبح الأمر جاهزاً عند الأبيقوريين حينما أعلنوا أن اللذة لم تظهر إلى النور نتيجة لحجج منطقية، تتطلب تجنب اللذات، التي تجر إلى عواقب سيئة (للنفس وللآخرين). ولا يمكن تقييم اللذة إلا من خلال عواقبها اللاحقة. نرى أن الأبيقوريين يظهرون تبصراً واضحاً في هذا المجال، وهم لا يستخدمون كلمات مثل "مصلحة" و "منفعة" بل اختفت هذه الكلمات من قاموسهم. كما يخلق المحيط المنطقي الأصلي لمذهب السعادة الأبيقوري طرازاً، أو إذا تكلمنا بلغة العلماء، نجده يشكل بداية لما يسمى بالقياس الصرف (نظام أشكال تعليمي الفحوى) لنظرية علم الأخلاق، التي ظهرت إلى النور كاملة عند فيلفيتوس وبنتام. وتستخرج أفكار المصلحة والمنفعة (الفائدة) عند الضرورة من البرهان على مبدأ اللذة، بقدر ما يتوجب إثبات بروز مساعي الإنسان الفرد، لتحصيل اللذة والسعادة الشخصية على التوازي مع مساع مماثلة لأجل الناس الآخرين. ومن وجهة النظر هذه، نرى نهاية الأبيقورية كبداية لمذهب المنفعة. لأنه عندما بدأ ظهور سؤال حول وسائل تحقيق الدعاية لمنهج الأبيقورية الروحي، سرعان ما أصبح من الضروري إظهار كيفية التوفيق بين مساعي الفرد ورغباته ونظائرهما للناس

الآخرين في المجتمع. إلا أنه يجب أن لا ننسى، أن علم الأخلاق القديم، كرس معظم جهوده لتشكيل الأهداف الأخلاقية والبحث عنها، مضيفاً إلى ذلك ما خصصه من وسائل لازمة لتحقيقها. ووقع عاتق تنفيذ المهمة الثانية (مهمة إيجاد الوسائل) على علم الأخلاق الحديث والأكثر حداثة. كما ظهر عند الماديين الفرنسيين تصور يقول أن علاقة الفرد بالمجتمع والمجتمع بالفرد هي جوهر ذي جانبين للعلاقة نفسها. أما الآن، فأصبح السؤال عن ماهية السعادة أهم من السؤال عن كيفية التوفيق بين المساعي الفردية الخاصة للوصول إلى السعادة والمساعي المماثلة عند بقية الناس، إذ أن موضوع الحديث عن هذه المساعي هو كل واحد.

إن فكرة السعادة – هي أحد -أكثر الأفكار قدماً في تاريخ علم الأخلاق. ولا نكون مبالغين إذا قلنا أنها تعتبر إحدى أهم الأفكار العلمية الأخلاقية والاجتماعية الخصبة. وما يميزها هنا هو أنه انطلاقاً منها بالذات بدأت نظرية علم الأخلاق بالتشكل والانبثاق بهذه الدرجة أو تلك، وبعد ذلك تشكلت جميع الاتجاهات الأخرى في علم الأخلاق من مذهب السعادة ونقيضه. وعلى الرغم من انفراد فكرة السعادة بخواص متراصة وبالمعنى الشائع مرتبطة بشكل دراماتيكي مع تصورات معينة عن كلية الطبيعة البشرية، فهذا لم يمنع أن تكون هذه الحالة هي التي حددت

لوحة مذهب السعادة، أي غنى أفكاره، والرهانات المختلفة، التي دارت حوله وحيوية مستقبله التاريخي.

جوهرياً، لا يمكن فصل فكرة السعادة عن فكرة الوجود الإنساني، أي عن التصورات الفلسفية العلم أخلاقية ورغبات وحاجات الإنسان. وهذه التصورات مرتبطة بالإنسان نفسه وبتطوره، لأنه عند الضرورة لا يدور الحديث إلا عن حاجات معينة عنده وعن إرضائها. لهذا يمكن لدعاة مذهب السعادة أن يخلقوا مسائل للفلاسفة تتعلق بتلك الأعمال المنطلقة من شعار: الإنسان – معناه إنسان سعيد.

تضمنت هذه القضية على معضلة علم أخلاقية تقليدية هامة: هي علاقة الفضيلة بالسعادة. تشكل في التاريخ الفلسفي القديم وبسرعة ثلاثة أجوبة على هذه القضية: بعضهم سعى لتفسير معنى هذه القضية، آخرون عرضوها معتمدين على الأوضاع الفلسفية العامة واعتبروها الوحيدة فقط، التي يمكن لها أن تعبر عن ما يميز الطبيعة البشرية، أما الأبيقورية فأكدت على ارتباط السعادة بالفضيلة ارتباطاً متبادلاً.

يعتبر طرح السؤال عن سلوك الإنسان ونشاطه، اللذان خارجهما لا يمكن الحديث عن الأخلاق البائنة، إحدى أهم

مناقب علم الأخلاق، المقدمة لمذهب السعادة، ولأنه كان أول من طرح هذه المسألة.

الإنسان الأخلاقي- هو إنسان الفعل بجوهره، يكشف عن مميزاته ويعتبر الواسطة الفعالة للتأثير على محيطه. لكن بقدر ما يتطابق هذا التأثير مع مقياس حقيقته (جوهره)، بذلك القدر يتوجب على علم الأخلاق أن يصبح نظرية عامة عن الحياة البشرية السعيدة.

دفعت مسألة السعادة، أثناء اصطدامها مع روح العلاقة الفاعلة مع الوجود (الكون) دعاة مذهبها لكي يفهموا معنى الحياة بشكل دقيق جداً ومحدد.

ضَمنّتْ مشكلة الإنسان السعيد- ذات النَفَس الاجتماعي، الموضوعة في الماضي الأشيب بشعارها السائد ذاتها الجواب عن مسألة: كيف يكون الإنسان سعيداً؟ هل من المفروض أن يجري الحديث هنا وفي هذه الحالة بالذات عن أوضاع بسيطة واضحة معاشة تتعلق بروح الإنسان أو بأفعاله؟ وعلى الرغم من أن مذهب السعادة درس نفسية الفرد مطولاً، إلا أنه اصطدم، قبل كل شيء، بمشكلة كبيرة في علم الأخلاق، تتعلق بمغزى حياة الفرد، معنى كل فعل ورذيلة فردية.

ركب مذهب السعادة، بطريقته الخاصة، ثنائيات رئيسية لعلم الأخلاق الما قبل ماركسي — هي الإحساس والتفكير، الانفعال والمنطق، الجسم والروح. وبهذا المعنى، يمكن القول أن مذهب السعادة وعلى امتداد مئة عام قام بتنفيذ دوره النظري بنموذج عام لعلم الأخلاق الما قبل ماركسي، الذي بعمقه وباختلاف أفكاره واتجاهاته خدم بطريقته الخاصة كمؤشر لأبحاث فكرية تقدمية علمية أخلاقية وأدخلها في الفلسفة. كما حرك مذهب السعادة الفكرة الخيرة، القائلة أن الروح هي قبل كل شئ فعل يوصلنا إلى نتيجة جد معينة لكل فرد على حدة، على الرغم من أن هذه الفكرة حملت إلى نفسها من مبادئ مذهب السعادة صفة المحدودية الفلسفية أو مرة أخرى الرومانسية الرجعية، التي منها فقط، يمكننا استجرار تصور للاكتشاف العلمي الهام من أجل كامل نظرية علم الأخلاق الما قبل ماركسي، التي فيها يظهر الإنسان هنا ليس كمجال للبحث فقط، بل كذات فعل أخلاقي أيضاً. يتعرف الإنسان ذاتياً على السعادة، المتعة والألم عن طريق النشاط. ينحصر السؤال الثاني في عدم استطاعة دعاة مبدأ السعادة رفع مستوى الفعل والذي يتوقف عليه كشف المجال المحدود لتأثير بمجمل الأخلاق. إلا أن طريقة تركيب السؤال حول العلاقة بين السعادة والنشاط، أدت إلى توجيه نظرية علم الأخلاق

إلى أفق تاريخي بعيـد، بما أنها تشكل مقياساً لتقدير الأخلاقي والاجتماعي في فهم طبيعة الأخلاق.

وهنا يجب إضافة العامل الميتافيزيقي، ذي المدخل المادي للأخلاق إلى جانب جميع العوامل الموجودة في نظام مذهب السعادة. اضطر مذهب السعادة، أثناء مناقشاته حول الأخلاق والعمل، أن يلجأ إلى الدفاع التلقائي والعشوائي، الذي يفهم السجية كفطرة للقدرة الأخلاقية للفرد. وتحولت الأخلاق عند ذلك إلى سمة غير متغيرة (ثابتة) للشخص. بهذه الحالة تصبح الأخلاق غير قابلة للتطور وللتناقض الداخلي وللتغيرات الثورية، وأعتُرِفَ فقط بأخلاق وحيدة وعامة لجميع الناس. واختفت جميع الفروق الفردية والفروق بين الظواهر الأخلاقية عند الناس من مجال الرؤيا. ويصبح أكثر صحة القول: أن الأخلاق الإيجابية تطابقت مع الأخلاق الساكنة.

لا يجب أن لا نستسلم، في هذا المجال، لشعور الفخر، بقدر ما سئم الذوق الحديث من إمكانيات التطور، ومن الأفضل أن نؤكد أن الأمر الحقيقي هو علم الأخلاق المستحسن في تاريخ علم الأخلاق: في هذه الحالة، أقدمت المادية ومذهب السعادة على توجيه المعرفة باتجاه المسألة الحقيقية، باتجاه النوعية وجوهر الإنسان كوجود فيزيائي وذات اجتماعية، في الوقت الذي كانت فيه

المثالية ومذهب الواجب تبعد علم الأخلاق والفلسفة عن الحقيقة وتقربه من حالة التصور المجرد والأفكار المسبقة.

يعتبر مذهب السعادة، أحد أكثر أنظمة علم الأخلاق قدماً في معرفة الأخلاق، تلك المعرفة الناتجة عن الخبرة الفردية والمرتكزة على إحساس الشخصية ذاته. ومن وجهة النظر هذه، يصبح مذهب السعادة أساساً لمضمون نظرية علم الأخلاق، لأنه تطور من التجريبية وصولاً حتى التنظير الرفيع، ومن التأمل الحي إلى التفكير المجرد وصولاً إلى المعرفة المنظمة للأخلاق العملية. فُسرت أخلاق مذهب السعادة بأنها معرفة الإنسان في علاقته مع ذاته ومع الجو الاجتماعي المحيط به.

لم تكشف هذه القدرة الفريدة الإنسان ومختلف أنواع الأفراد والحياة البشرية فحسب، بل منحتنا وسيلة لتوحيد هذه الاختلافات والرغبات لتصبح هدفاً أخلاقياً نهائياً- هو السعادة. يتساوى الناس أمام السعادة وتخضع لها كل أمانيهم.

لم يستطع مذهب السعادة، الذي تشكل في عصر التراكم الأولي للمعارف عن الأخلاق في الفلسفة وعلم الأخلاق، أن لا يقف في صف العقل السليم، ولا أن يبتعد عن إظهار الأشياء الأكثر وضوحاً والأكثر شيوعاً والأكثر ملائمة للأخلاق، وعن تقديم تصور واضح عن نتائج التفكير الاعتيادي وسلوك الإنسان

في مجال الأخلاق. إلا أنه، يجب القول، أنه لم تقف أمام نظام علم الأخلاق هذا ولو لمرة واحدة مسائل كبيرة: على سبيل المثال، حول مقاييس التوفيق بين مقولات السعادة ومفاهيم مثل المجد، الثراء، الصحة، النجاح والنبل وغيرها. لأنه ومن وجهة نظر العقل السليم، يتضح أن بين هذه القيم اختلافات كبيرة، حتى أنها أحياناً تؤثر بشكل مختلف على الإنسان وأخلاقه. يتعلق طرح مثل هذه المسائل وغيرها بديناميكية الأخلاق ويكون عادةً حافزاً للتطور. وعلى الرغم من ذلك، أوصلت هذه المسائل الأخلاق إلى طريق مسدود أو إلى مذهب الشك.

توجه مذهب السعادة، كما أشرنا سابقاً، إلى الخبرة الأخلاقية الاعتيادية للفرد وعمم نتائجها. لهذا لم يكن مشترطاً نجاحات النظام العلم — أخلاقي هذا فحسب، بل وتناقضاته أيضاً. حدد العقل السليم غنى وتلاوين الظواهر الأخلاقية، موضوع البحث، وبجميع تصوراته الذاتية استقر عند حدود الفرد. وظهرت، نتيجة لذلك، تناقضات داخلية في النسيج النظري الخاص بمذهب السعادة:

1) بين السعادة والخير.

2) بين السعادة كبرنامج أخلاقي إيجابي والأنانية في ظـروف محددة بالضرورة المستجرة، نتيجة لانتشار مقدمات وبراهين المبـدأ الرئيس للنظام.

3) بين الأخـلاق وصفـات الإنسـان خـارج مجـال الأخـلاق (حقيقية، طبيعية).

4) بين الحقل الكموني الأخلاقي المعلن والمشـكلة الأخلاقيـة الحقيقية للشخصية.

التناقض بين السعادة والخير

رافق هذا التناقض كامل تاريخ مذهب السعادة، ويعتبر إلى درجة ما برهاناً أكيداً على درجة نجاح تطور مبدأ مذهب السعادة بشكل عام. والأمر يعود هنا إلى أنه ليس من المؤكد، وفي جميع حالات السعادة، المفسرة كمقياس علمي أخلاقي أن تتطابق تماماً مع الأخلاق. وفي الحقيقية، يمكن القول أن مذهب السعادة لم يستطع في كامل تاريخه الطويل أن يثبت تماثل السعادة أو بشكل أدق تطابقها مع أهداف الشغيلة الأخلاقية ومع التقدم الأخلاقي بشكل عام. وبرزت هنا مراراً مشكلة قريبة من تلك، التي تميز بها الدين، إذا كانت الأخلاق قوية إلى هذا الحد، فمن أين ظهر الفساد وأين جذوره، ولماذا بقي الإنسان تعيساً؟ إلى جانب ذلك، يؤدي الرهان على المآثر الفردية، التي صنعها مذهب السعادة إلى التصديق على أية عواقب اجتماعية ناجحة قلما تتوافق مع الأخلاق. وبسبب سلوك هذه الذات تسنى، باسم هذا الخير الخاص أو ذاك، للشر أن يقع.

بقدر ما كان يعتبر أحد التفسيرات الممكنة للجانب العملي من برنامج مذهب السعادة تفسيراً أنانياً للسعادة، بذلك القدر قام أعداء هذا المذهب ومنذ القديم باستخدام عقب أخيل هذه النظرية، مقدمين لما يسمى بالتفسير الأناني المذكور للسعادة وزن الوجه الحقيقي لهذا المبدأ.

لكن، إذا نظرنا إلى هذه المسألة بخصوصية ما وبالتوافق مع الجوهر الداخلي لنظرية مذهب السعادة، فسنصل إلى الاعتراف بما أعلنته هذه النظرية من مطاردة غير جادة وراء اللذات والشهوات وبالبرنامج الضعيف التوازن، الذي صنعه لبناء السرور، الذي تستحقه حياة الإنسان، على الرغم من أن هذا البرنامج يحتوي على وسائل ضبط أخلاقية، موجهة إلى تقليص المصالح الشخصية، التي تتعارض مع مصالح الناس الآخرين.

إن ما يميز مذهب السعادة إلى حدٍ ما في كامل علم الأخلاق ما قبل الماركسي، هو تفوق التقديرات الأخلاقية والعلم ـ أخلاقية على جميع التقديرات الأخرى لفهم الحقيقة وتلك الظواهر، التي لا تدخل ضمن مجال الأخلاق، انطلاقاً من وجهة النظر الأخلاقية. وبهذا الخصوص، يجدر بنا أن نتذكر ما قاله فلاديمير إليتش لينين عن الماركسية وعلم الأخلاق: إن كل الماركسية لا تحتوي على ذرة واحدة من علم الأخلاق، هذا ما قاله أثناء جدله الحاد مع

النارودنيين. ومعنى ذلك، أن علم الأخلاق ليس هو الـذي أدخـل إلى الماركسية المفهوم الإيضاحي لمجريات التاريخ الاجتماعية، لكن علـى العكس، فقـد تم فهمهـا بالعلاقـة مـع النظريـة العامـة لعلـم الاجتماع والفهم المادي للتاريخ.

سعت جميع أشكال وتلاوين المادية ما قبل الماركسية ومذهب السعادة إلى كشف طبيعة الأخلاق الناتجة عن تأثير عامل طبيعي واضح مستقل، وأعلن أن هذا العامل، هو رغبة الخير، اللذة والرغبة في تجنب المعاناة.

أدى التعامل مع القواعد الفيزيولوجية والنفسية لسلوك الفـرد في نظام مذهب السعادة إلى إسراع ضـرورة التوفيـق بـين الأفكـار والتصورات ذات الأشكال المختلفة.

كان ارتقاء مذهب السعادة على الشكل الآتي: أخذ مذهب المتعة يتنحى عن مكانه للأبيقورية، وبعد ذلـك تنحـت الأبيقوريـة لمذهب المنفعة وتصوراته "الأنانية المنطقيـة". وكلمـا كـان مذهـب السعادة يبتعد عن بسـاطته الأوليـة وطبيعـة مبدئـه الرئيـس، كلمـا كثرت المسائل الاجتماعيـة، الواقعـة ضمـن رؤيتـه وكلمـا أصبـح يتكرر استكمال المادية المنطقية التسلسلية بالميتافيزيقيـا لا بالمثاليـة، في شـرح كـامل مضمـون الظواهـر الأخلاقيـة. وأصبـح إخـراج الأخلاق من طبيعة الفرد عملاً صعباً جداً، واتضح أن الفرد نفسـه

أكثر تعقيداً وتعدداً للجوانب بالمقارنة مع "نمط الأنا"، الذي كان قد عرضه مبدأ مذهب السعادة.

كان التناقض بين التصور الضيق للمفهوم الأخلاقي لسعادة الفرد وقدرات أفكار السعادة على التطور، واحداً من أهم التناقضات، التي ظهرت في تاريخ نظرية مذهب السعادة بشكل واضح وجلي[25]. والأمر يتعلق هنا في عدم إظهار مذهب السعادة، الفرد كمصدر وحيد للأخلاق فحسب، بل لم يأخذ من الفرد نفسه إلا ما انتمى إلى مشاعره فقط.

أثر حصر معالجة المشكلة ضمن مجالي المعاناة واللذة بشكل محسوس على تحديد إمكانيات البحث العلمي الأخلاقي. كما قدم حصر نشاط الإنسان بين هذين القطبين ـ المعاناة واللذة ـ لوحة ناقصة ومشوهة عن النشاط البشري. وتبين أنه ليس من السهولة أو من الوضوح والأمانة قياس اللذة والمعاناة عند الحكم على الأخلاق، الأمر الذي يؤدي عادة إلى التضليل، لأن السعادة وقبل كل شيء، يجب أن تكون مرتبطة بتحقيق هدف ما مسبق التحديد، الذي بدوره لا يمكن أن يتعلق باللذة ذاتها فقط.

---

[25] مفهوم السعادة الفردية، أو مذهب السعادة، هو مفهوم أساسه يعتمد على التأكيد على أن هدف الأخلاق هو سعادة إنسان فرد ـ المؤلف.

يصادفنا سؤال ممتع، ذي فحوى علمي أخلاقي تاريخي، نتج عن تحريك مذهب السعادة للذة، وإخراجها كهدف أخلاقي سامي. وأثناء ذلك كان يجهل أن هذه التخومات، التي كشفت بشكل متأخر، تؤدي إلى خلخلة في أوزان الأخلاق على المستوى العالمي، إذ كان مذهب السعادة متحرراً حتى من الاتهام بالريائية، التي ظهرت مؤخراً وكانت عنواناً لنظريات علمية أخلاقية عديدة عبر التاريخ البشري.

تمكن مذهب السعادة، بعد أن تبنى طرق المذهب الطبيعي لفهم الإنسان، من التخلص من جميع هذه العقبات، وتوقف عن طرح الأسئلة، التي تستفسر عن فصل الأخلاقي وعن حتميات الأخلاق المتعددة الجوانب (مثل التأثير الخارجي على الأخلاق، أو تأخير الأخلاق على ذاتها). أخفت طبيعة الفرد بالارتباط مع طبيعة الأخلاق مشاكل أخلاقية عديدة وهامة، ومكنت بهذا القدر أو ذاك، وأحياناً بنجاح مع جمع النهايات مع البدايات وإعطاء تحليل عن الأخلاق يقول أنه مبدأ متدرج لنشر السعادة.

وجه مذهب السعادة، السعادة ذاتها إلى الطبيعة الحسية للإنسان الموروثة بيولوجياً بالفعل. ومن هنا يمكن فهم السعادة على أنها (عيدٌ للطبيعة) وتمجيد لها. اعتبر مذهب السعادة أن الطبيعة تصل إلى تطورها واكتمالها الطبيعي الخاص الأسمى بواسطة

السعادة. ويستطيع الإنسان السعيد كشف الجمال الأخلاقي للطبيعة. والأخلاق هي تلك القدرة والإمكانية عند الإنسان ليصبح سعيداً.

يساعد إدراك جوهر مبدأ السعادة كنظرية علمية أخلاقية نظيره السلبي أيضاً ـ علم الأخلاق المسيحي، الذي تعتبر عبادة المعاناة والآلام حجر الزاوية وأهم المبادئ فيه. والحق يقال، أنه يمكن تسميته بنقيض مذهب السعادة (لأننا لا نستطيع أن نسميه بفلسفة التعاسة). ويصادفنا في علم الأخلاق المسيحي إعلاءٌ لحس الإنسان الطبيعي، لكن هذه الطبيعة مصبوغة بالألحان التشاؤمية المظلمة ومؤسسة على النفوذ الخارق لها، ذلك النفوذ المشحون بتناقضات مدمرة وصعبة الحل.

في مذهب السعادة، تطلب الاعتراف بأمنية السعادة كسمة جوهرية للإنسان، أن تبحث لتجد لها مكاناً مناسباً ضمن أطر نظام علم الأخلاق، وقدمت هذه الأمنية الآن كمبدأ شامل بالترافق مع طموحات وأحاسيس الإنسان الأخرى. ويبرز، قبل كل شيء، سؤال حول العلاقة مع العقل كمنبع موجه لأخلاق الفرد. وقد تم تخطي هذه الصعوبة في بناء نظام علم الأخلاق من قبل مذهب السعادة بواسطة انصياع العقل للأحاسيس، أو بمعنى أدق، انصياع العقل لشعور المتعة والمعاناة. ويعتبر العقل، حسب

مفاهيمهم، عبارة عن آلية (ميكانيزم) حسابي فقط، مضبوط على قواعد مشاعر الفرد من أجل العمل الأمين. وتصبح القوانين الموجهة للأحاسيس هي مبادئ العقل. وعند ذلك لا يجوز عدم إعارة الانتباه إلى ما قاله دعاة مذهب السعادة من وجهات نظر مخالفة لذلك، والتي كانت أحياناً على درجة كبيرة من الأهمية. أما الأبيقوريون فقد فسروا السعادة على أنها متع مفلترة ومؤسسة، و لم يدخلوا في مجال تلك المتع (الملذات) غير الملتزمة بالحكمة. لكن وكيفما اختلفت وجهات نظر دعاة مذهب السعادة عن الإنسان وطبيعته الأخلاقية، يبقى اللوم يلقى على كامل هذه النظرية بسبب سكونية اللوحة الأخلاقية المرسومة من قبلها، التي لم تعترف بالإبداع الأخلاقي الخاص بالإنسان. وبحقيقة الأمر، أعلن عن هذا الإبداع كشعور مسبق البرمجة، محكوماً عليه هدر الحياة في ملاحقة الملذات والمتع وإرضاء الشهوات، التي يمكن أن تكون عبارة عن رذائل.

هل كان من الضروري امتلاك خبرة أخلاقية قاصرة جداً في تقدير سلوك الإنسان، من جهة، ودائرة محدودة جداً من المعارف عن الإنسان ومن الوسائل النظرية المقومة لسلوكه من جهة أخرى، لكي نستطيع تقييم إمكانياته الأخلاقية وقدراته على التطور؟. لهذا يُقدم التطوير للوسائل النظرية والتسويغ الأخلاقي

الأكثر حذراً، على أنه أحد أسباب تطور نظام مذهب السعادة. لنقارن على سبيل المثال بين أبيقور وفيورباخ.

هنالك أولاً، حيث يعلن بروح الإثبات (هكذا وفقط هكذا)، وثانياً، عندما يصب هذا عادة في لحن وعظي، موجه لتوصيل القارئ إلى الطريق المؤدي إلى هدف ترغيبي، الذي فيه تختفي الوثوقية الكاملة، التي لا يستطيع القارئ عندها أن لا يسير وراء هذا الهدف. وهنا يتراود إلى ذهننا أن ما حصل كان من جراء تأثير الأسباب المذكورة أعلاه، وليست تلك، التي تسمى بالأحكام الوعظية المتفلسفة: "كلما كانت معارفي محدودة، بذلك القدر أُصْبِحُ أكثر ثقةً ووثوقيةً". هيهات النجاح، نورد هنا وضمن قوسين وصفاً لمذهب السعادة- (وهو بالحقيقة، ظاهرة تاريخية في الثقافة الأخلاقية البشرية زائد المواصفات الوراثية الفردية للشخصية، التي من الممكن أن نتعرف عليها في الأبحاث العملية والنفسية الخاصة في القرن العشرين).

في نهاية هذا الفصل، نعرض وبشكل مختصر تلك المسلمات، التي توصل إليها ودافع عنها مذهب السعادة الكلاسيكي:

1- إن النشاط الإنساني بشكل عام والأخلاق، المأخوذة كهدف ونتيجة واحدة هما متكافئتان.

2- إن الهدف الأخلاقي والسعادة متكافئتان.

3- ينحصر جوهر الفرد في السعي إلى السعادة.

4- للأخلاق وللسعي إلى السعادة مدلول واحد.

تشكل هذه المسلمات الهيكل المنطقي المفهومي لنظرية مذهب السعادة وتحتوي على علامات شديدة الأهمية لإثبات قضية سعادة الفرد. وتعتبر إلى جانب ذلك، القاعدة النظرية والعملية لمذهب السعادة وتخدم في مضمار الأبحاث حول الظواهر والعلاقات الأخلاقية المعقدة. وإلى جانب المقدمات النظرية فإن هذه المسلمات تتضمن إرشادات محددة لقواعد السلوك.

تتميز هذه المسلمات بأهمية كبيرة في الكشف عن جوهر السعي البشري، نحو السعادة، الذي يظهر بطرحه لمسائل رئيسة تبحث في طبيعة مذهب السعادة، ومسائل تَطرق، على الأخص الموضوع التالي: كيف ومتى يتحول السعي نحو السعادة إلى أنانية.

أين يكمن معنى المطابقة بين النشاط الإنساني بشكل عام والأخلاق، التي تفترض تحقيق مذهب السعادة في مسلمته الأولى؟ يفسر هذا الأمر، حينما نستخدم طريقة التصور الكمالي في هذا النظام من علم الأخلاق. يؤخذ مفهوم الفرد، بالتوافق مع هذه الطريقة، ليس كمجموعة مشاهدات تأملية مفترضة وتصورات صدفية معممة، بل بنوعية المفاهيم النظرية، ذات المضمون الذي يمتلك نقاءً واحتواءً مشبعاً، وينظر إلى الفرد هنا كتحديد جوهري

للطبيعة الإنسانية بشكل عـام، ويعتـبر مصـدراً للمعاشـرة ولجميـع العلاقات السائدة بين الناس. وفي الحقيقة يمكن القـول أن التصـور الكمالي كطريقة لبعث الحقيقة عندمـا تكـون المعرفـة العلميـة غـير متطورة، لا يسـتطيع شـق طريقـه بـدون تخيـلات شـعوذية كثيرة مرادفة. ومن المناسـب هنـا أنْ نشـير أخيراً إلى أن كـلاً مـن بنتـام وجون ستيوارت ميل اكتشفا آفاقاً واسـعة جـداً في نظـام مذهـب السعادة. وأكـثر مـن ذلـك، يمكـن القـول أن هويـة الأخـلاق. والسلوك تقترحان التوقف في البحـث عـن المرتكـزات الموضوعيـة للأخلاق خارج أطر حياة الفرد، الأمر الـذي يمكـن أن يـؤدي إلى التوصل إلى لوحة خيالية عن الأخلاق أو تفسير ذي شكل مشـوه لها. وفي الوقت نفسه، يجب أن نتذكر يومنا هـذا أيضـاً: لا سـيما أولئك العلماء الماركسـيين، الـذي يسـتخدمون مقـولات السلوك العلمية أثناء معالجتهم لمسألة الماديـة التاريخيـة وعلـم الأخـلاق، إذ يمكنهم أن يقعوا تحت أخطـار السـهو عـن المرتكـزات الموضوعيـة للقضايا المبحوثة.

لم تسمح هويتا الأخلاق والسـلوك لدعـاة مذهـب السـعادة كشف الدور، الذي تقوم به الأخلاق في المجتمـع. ومـن الصعوبـة بمكان للإنسان، الذي يكون في هذا الموقع، أن يفسـر سـبب مجـئ الأخلاق بواسطة التوجه الروحي للبشر، ويكون خياراً بين أمريـن

فقط هما الخير والشر، لأنه في هذه الحالة تنحصر الأخلاق والسلوك في المعاناة النفسية وأحاسيس وتمنيات الشخص.

أغلقت قضية مبدأ السعادة، بنموذجها النفعي بشكل خاص، الطرق أمام إدراك السببية الاجتماعية وفهم الأخلاق كوحدة وعي وسلوك واعتبارهما ظواهر تخدم الظروف التاريخية المعينة، بدلاً مما كان قد أشير إليه هنا وهو البداية الواقعية.

أما مذهب السعادة العلمي الأخلاقي فقد اعتمد على الحياة في فهمه للأخلاق- سلوك البشر.

أدى تقميص الإنسان كفرد، ونشاطه الحياتي كسعي للسعادة، إلى تأطير مذهب السعادة لنفسه بأطر ضيقة أثناء معالجته لمسألته. وتوصل هذا المذهب إلى ذلك الأمر، الذي أشار إليه أعداؤه- دعاة مذهب المنفعة- وهو التسويغ العلمي الأخلاقي للفردية والأنانية بدلاً من التسويغ الأخلاقي، الذي يسعى إليه الإنسان حقاً. بالإضافة إلى ذلك، يجب التنويه هنا إلى وجود مبدأ لاهوتي في قاعدة نظام مذهب السعادة[26] : فسرت حالة الفرد النفسية لاهوتياً- وهذا واضح جداً في مؤلف جون ستيوارت ميل

---

[26] الغائية ـ مؤسسة على تصورات بوجود أهداف مسبقة لاإنسانية في الطبيعة والمجتمع.

"الحرية" ومؤلف سبنسر[27] "علم الأخلاق الاجتماعي". يعتبر هذان العملان حقاً من النماذج الكلاسيكية للدفاع عن الحرية. دافع كل من ستيوارت ميل وسبنسر عن الفردية واعتبراها أساساً للنشاط الإنساني، التي تضمن المساواة والحرية كعوامل للتطور الاجتماعي.

ولّدت مطابقة الأخلاق مع النشاط الفردي، والوعي الفردي مع منبع الأخلاق، عندما تظهر كمشرع ذي نفوذ واسع لكل فعل، في مذهب السعادة، صعوبات جدية. والأهم من ذلك، هو أننا أصبحنا انطلاقاً منها لا نستطيع تفسير اللزوم (الوجوب) بالنسبة للفرد، وقواعد السلوك الواجبة والمتطلبة منه أيضاً. وحتّم هذا الأمر، الوقوع بين الوعي الفردي وشرطه الاجتماعي.

خرج مذهب السعادة، أثناء عملية استيعابه للأخلاق، خارج أُطر الباعث الأخلاقي الخاص، مدخلاً هنا جميع الظواهر، التي سميت بهذا الشكل أو ذاك، انطلاقاً من وجهة النظر الأخلاقية. وحصلت، نتيجة ذلك، لوحة الباعث الأخلاقي على تفسير ضيق وتقريبي: سعى الإنسان للذات فقط وتجنب الآلام والمعاناة.

---

[27] سبنسر ـ هربرت (1820-1903)- فيلسوف وضعي انكليزي، من ممثلي الأطيقا الارتقائية. المرجع: معجم علم الأخلاق- دار التقدم موسكو. ص221- المترجم.

مطابقة السعادة مع اللذة،
والتعاسة مع المعاناة.

تؤكد الطريقة الاستقرائية بمواقفها على هذا التطابق. أما التفسير الميتافيزيقي فدل على معرفة سطحية بالحقيقة. يعتبر التعارض بين اللذة والألم أمراً بديهياً وهو- ذلك الجسر، الذي يصل بين الغرائز والمصالح والحاجات الإنسانية، لكن إذا حاولنا تفسير الأخلاق بواسطته، فإننا لا نصل إلى الهدف. إن اللذة والألم هما جوهر المشاعر والأحاسيس، المميزة لكل مجتمع على حدة. ولا تكفي الكلمات هنا لوصف ما يميز الفعل الإنساني والأخلاق. ويعتبر هذا مؤشر لا يخص النشاط الأخلاقي. ومن الطبيعي أن يقودنا هذا الأمر إلى التفكير بضرورة المفاضلة بين تفسيرات المصالح الرئيسة للإنسان وحاجاته. كان كروتوف[28]

---

[28] كروتوف.ن.ن. الأخلاق في الأفعال، موسكو 1977 ص ص 72،63.

محقاً بإشارته حين قال: "يمكن استخلاص الأشكال الرئيسة التالية، من علم النفس الماركسي، لمصالح وحاجات الإنسان:

أ ـ المعيشية (الأولية، وتنتمي لها حاجات كالطعام، الملبس وغيرها).

ب ـ الأمان (الاطمئنان)- الحياة الراسخة الهدوء.

ج- المعاشرة.

د ـ الاعتراف الاجتماعي (احترام الناس الآخرين، النفوذ، الارتقاء في السلم الوظيفي).

هـ ـ الاحترام الذاتي، التقدير الذاتي العالي.

و ـ إظهار المقدرات (تحقيق ما يستطيعه الإنسان، الإبداع...)

يؤكد العالم السوفييتي على الدور الكبير لجميع الحاجات السابقة الذكر (وليس فقط المعيشية) في السلوك، ويشير إلى وجوب الأخذ بعين الاعتبار، أنها جميعاً خارجة عن الأخلاق. وفي الوقت نفسه يمكن أن تكون الحاجات ذات أساس نفسي أمين أيضاً للسلوك الأخلاقي- وهي حاجات أخلاقية بالذات"[29].

[29] كروتوف ن.ن. الأخلاق في الأفعال، موسكو 1977، ص. ص 62،63.

تعتبر المسألة المتعلقة بالحاجات الأخلاقية، مسألة جديدة، ظهرت للبحث في علم الأخلاق الماركسي في الأعوام القليلة الماضية فقط. وظهرت آراء كثيرة ومختلفة لتفسيرها حتى الآن: يعتبر بعضهم، أنه لا يجب الارتياب كثيراً بقرب احتلالها موقعاً مناسباً في مذهب السعادة وفي المذهب الطبيعي بشكل عام، ويدعون إلى استيعاب الحاجات الأخلاقية كمنبع غريزي لأخلاق الإنسان المضمون بأمانة من قبل صحة تصرفاته. آخرون يرون العكس تماماً، ويؤكدون على آداب هذه الحاجات (التكلف، التصنع). وحسب وجهة نظرنا، التي يظهرها كروتوف بنجاح، تبرز المقاييس الماركسية لتفسير مقولة "الحاجة الأخلاقية" التي تكون بعيدة عن المحدودية، التي اتصف بها مذهب السعادة وكانت بعيدة عن دفاع مذهب النسبية أيضاً. ويعتبر هذا، أولاً، اعترافاً بالدور الحاسم، الذي تلعبه الظروف الاجتماعية والتربية في تشكيل ما يميز الوعي الأخلاقي للفرد، ورابعاً وأخيراً، اعترافاً بضرورة التفاعل بين الجو الأخلاقي لوعي الشخصية والجوانب الأخرى لسيكولوجيا الإنسان في ظروف خاصة من نشاطه الحياتي، وقبل كل شئ، مع كامل بمجموع المصالح المادية والحاجات[30]. ويجب التأكيد هنا على المقاييس الأكثر أهمية

---

[30] المصدر السابق ص ص 68- 70.

وإهمال الأخطاء المتأصلة التي نصادفها في النظريات العلمية الأخلاقية المرتكزة على فضح جميع أسرار الأخلاق مرة وإلى الأبد، لا سيما تلك التي تشير إلى أن كامل العالم الاجتماعي للأخلاق يقع في الحاجة الأخلاقية.

"إن كل عامل داخلي مفهوم لدى الفرد، هو عامل أخلاقي يؤثر على الفرد كحاجة أخلاقية"[31]. من الطبيعي أن يعتمد مذهب السعادة كنظرية علمية أخلاقية، بشكل رئيس على الماضي- جارحاً مقياس المذهب الاستقرائي من موقع نظرية العلم الحديث في الأخلاق، أي علم الأخلاق الماركسي، ولكن إذا أخذناه بالمعنى المادي الملموس وأخذنا بعين الاعتبار تفسيره للسعادة واللذات والهدف الأخلاقي، فإنه يصبح جارحاً أكثر. تعتبر اللذة كمنبع وكشكل للتعبير عن السعادة مقياساً صعباً وغير أمين للفعل الأخلاقي. فعلى سبيل المثال، يمكن القول أن اللذة هي إحساس جسماني (متعة ذات منشأ فيزيائي) أو هي عبارة عن خادم لهذا أو لذاك من أعضاء الحواس- البصر، السمع، اللمس والشم، وإذا تابعنا الحديث، يمكننا أن نتحدث لاحقاً عن اللذة غير الموضعية شعورياً، التي نصادفها ببساطة في النشاط الإنساني الحياتي: تميز الموسوعة الفلسفية البريطانية- الأمريكية، ستة أشكال

---

(31) المصدر السابق ص72.

من التفسيرات لهذا المفهوم: الشعور الحسي (الجسماني)، الإحساس بالترافق مع عوامل الوعي، بمجموعة كبيرة ذات طبيعة خاصة من مظاهر الرغبة، ناتج تحقيق الرغبة، الرغبة كأثر للنشاط الواعي المقدر وللانفعالات. إن كلمة اللذة، حتى عندما نأخذها كظاهرة سيكولوجية، لا تعتبر مؤشر قريب وذا معنى، كما أنها ليست نقطة انطلاق ولا حافزاً أولياً لفاعلية الإنسان.

المشابهة بين السعادة واللذة- جلبت هذه المشابهة إلى مذهب السعادة صعوبات وخلقت في تاريخ علم الأخلاق نظاماً من الحجج المتضادة والمبادئ المختلفة. واعتبرت السعادة عبارة عن سلسلة من اللذات من أجل هدف أخلاقي، يجب أن يخضع له كامل الوجود الإنساني، سار عندها مذهب السعادة على طريق التفسير اللاهوتي للأخلاق.

دفع المذهب اللاهوتي هذا النظام لا إلى الفردية فحسب، بل حتى إلى التفسير المعاكس (اللذة- المعاناة)، الذي يعتبر أساساً لحفاظ الفرد على ذاته.

يسعى الإنسان إلى السعادة لأنها تحتوي على ضمانات رئيسة لصون الذات، والوجود المستمر للفرد. لهذا لم يكن صدفة اعتبارهم في نظريات مذهب السعادة وتلك النظريات القريبة منها أن مقياس الحفاظ الذاتي على الشخصية هو المقياس الأهم من بين جميع المقاييس.

استخدم هذا المقياس كل من جون لوك وت. هوبس.وب. سبينوزا واعتبروا جميعاً هذا المقياس قاعدة للخير والسعادة البشرية. هذه هي الدائرة الرئيسة للأفكار والمقولات، التي عاشت في علم الأخلاق الماقبل ماركسي حول مسائل السعادة، أثناء النضال من أجل الإدراك الصحيح لأخلاق البشر الحية. وعندما نشير اليوم إلى القصور الاستقرائي والنظري وإلى الأخطاء في مذهب السعادة، يجب علينا أن لا ننسى ولو لدقيقة واحدة حقيقة هذه النظرية وجوهرها الخاص. ومن وجهة نظر نظرية بحتة يمكن أن نقول أن وجهات نظر مذهب السعادة كانت مؤسسة بعمق على محاولات البرهنة والبحث عن الحقائق الأخلاقية والسلوك الواقعي للإنسان. قيم مذهب السعادة من وجهة النظر الاجتماعية العملية كرافع لشعار "يستحق الإنسان مصيراً سامياً" ورأى الإنسان كوجود على الأرض لا في السماء.

ندع متابعة البحث في بقية أفكار مذهب السعادة عبر التاريخ حتى وقتنا الحاضر (لأن هذا هو موضوع فصل لاحق) ونعود إلى دراسة المفاهيم الرئيسة لنظرية علم أخلاق السعادة، وهذا ضروري جداً نظراً للمكانة والدور الهام، اللذان تحتلهما السعادة في علم الأخلاق الماركسي اللينيني.

الفصل الثاني

المفاهيم الرئيسة لنظرية السعادة

تؤسس نظرية أخلاق مذهب السعادة على الاهتمام المفرط بالمشاعر وبالأحاسيس تقريباً "على سبيل المثال، يشير هيلفيتوس قائلاً: إذا أردت أن توافق بين المصلحتين العامة والخاصة، يكفيك أن تفهم وتحس الأخيرة وأن تستخدم الأحاسيس الإنسانية بكامل قوتها.

لا يمكن أن يدخل إلى حرم الفضيلة ماعدا ذلك الإنسان الذي يتميز بعزيمة قوية. "دوماً وعندما تتطابق المصالح العامة مع المصالح الخاصة، تصدر الفضيلة عن كل فرد انطلاقاً من حب الذات والمصلحة الخاصة"[32] . هنا وبحقيقة الأمر تراهن الأخلاق دوماً على الأحاسيس الاجتماعية للفرد، محققةً بذلك إحدى اكثر الإمكانيات إثماراً لنظام أفكار مذهب السعادة.

---

[32] هيلفيتوس.ك.أ: عن الإنسان، عن مقدراته العقلية وتربيته، موسكو 1938 ص 295.

يعتبر الربط بين الفضيلة والحقيقة العلمية من مناقب مذهب السعادة "لا تزور الفضائل تلك الأمكنة، التي طردت منها الحقيقة"- هذا ما أكده المفكر السابق نفسه. لهذا يجب أن تكون الفضيلة عملاً واعياً وتأكيداً للعلم لا للدين.

احتلت محاولات إبعاد الفساد والمنفعة الشخصية، كمنابع للأخلاق الفردية، مكاناً هاماً في نظرية مذهب السعادة. ولم تستطع الأبيقورية أن تبقى على مواقفها الأنانية باستمرار. كتب أبيقور قائلاً: "كل ما هو موجود- هو مؤسس على لذة أنانية". غير أنه تابع مضيفا: "... في حالات أخرى، يجب الموت في سبيل الآخر"[33]، عندها نصل إلى ظاهرة تسمى إنكار الذات أو التضحية بالنفس. ونجد مثل هذا التناقض لدى هيلفيتوس أيضاً. إن المصلحة الشخصية- حسب هيلفيتوس- هي النابض الوحيد للأفعال البشرية. لكننا نجد لديه أفكاراً أخرى: "يكون الإنسان محقاً، عندما توجه جميع أعماله إلى الخير العام..."[34]، وغالباً ما تؤدي المصلحة الخاصة إلى الضلال"، وهذا ما يميز نشاطات الوعاظ بشكل خاص. "...يكون الواعظ مفيداً للوطن، فقط

---

[33] أفيتسيان.آ: الفلاسفة الأضداد (مقتطفات، نصوص، شهادات) كييف 1955ص 260.

[34] فيلفيتوس. ك.أ: عن العقل. موسكو، 1938. ص38.

عندما يمتنع عن البحث عـن المصـالح الخاصـة تماماً، ويبحـث عـن القوانـين العامـة للتطـور بـالعمق"[35]. وبهـذا الشـكل، يمكننـا أن نقول، أنه على الرغم من أن دعاة مذهب السعادة اعتبروا الأنانيـة موقفاً أولياً، إلا أنهم بحثوا عن تبرير لها بأسلوب خالٍ من الطمـع. لكن هذا جميعه لا يشير إلى محدودية صلاحية مبدأ مذهب السعادة فقط، بل إلى ضيـق المجـال، الـذي تتوافـق فيـه المصـالح العامـة مـع المصلحـة الخاصـة. وليـس أقــل أهميـة أن نشـير إلى أن إحـدى العلاقات المميزة لمذهب السعادة الحديث هو اقتراب الأخلاق مـن السياسة فيه. وكانت المائـة سـنة الأخـيرة لفلاسـفة القـرن الثـامن عشر الماديين عبارة عن مئـة عـام لعلـم الأخـلاق كمـا للسياسـة. (عندما كان يستخدم مفهوم "السياسة"، كانوا يفسرونه كجـانب آخر من الأخلاق)، هذا ما قاله مؤرخ تاريخ الفلسـفة لوبـول[36]. السياسة ـ عبارة عن أخلاق اجتماعيـة، الأخـلاق ـــ هـي سياسـة منزلية.[37]

---

[35] - المصدر نفسه.،

[36] -لوبول.ي.ك: (1896- 1943) فيلسـوف سـوفييتي، عضـو في أكاديمية العلـوم السوفييتية منذ عام 1939، عمل في معهد ماركس وانجلز منذ عـام 1924. - المرجـع: الموسوعة السوفييتية الكبرى، المجلد 15 ص 72- المترجم.

[37] مابلي جبرائيل (Mably) (1709- 1785)- سياسي ومفكـر ومـؤرخ فرنسـي- المرجع: الموسوعة السوفييتية الكبرى، المجلد 15 ص 138- المترجم.

كما قال ما يلي:[38]

تميز مذهب السعادة في القرن الثامن عشر، بشكل عام، بأنه كان في الوقت الذي يقر فيه بوجهة النظر الفردية (وجهة نظر الشخصية البرجوازية كالتجار والصيارفة)، أقر بوجهة نظر "الطبيعة الإنسانية الخالدة" (ويعتبر الأخيرة تعبيراً عن مصالح الأمة البرجوازية المشكلة).

---

[38] لوبول.ي.ك. ديدرو: موسكو 1960 ص20.

اللذة، السعادة

يَعتبر دعاة مذهب السعادة، أن السعادة هي منطلق ومبتغى المساعي الإنسانية وهي ذلك الهدف، الذي يسعى إليه الجميع. كتب فيورباخ حول ذلك قائلاً: "مبدأ الأخلاق- هو السعادة..."[39]. وأشار هيلفيتوس قبل قرن إلى ما يشبه ذلك قائلاً: "إن أمنية السعادة هي خاصة مميزة لجميع الناس، وهي أقوى من جميع المشاعر عندهم..."[40]. لهذا تعتبر المشاعر مرتكز الأخلاق. "هنالك حيث يوجد مشاعر، لا توجد مثالب وفاقة ولا يوجد جوع وعطش، وبشكل آخر يمكن القول أنه هنالك حيث لا توجد التعاسة، لن تجد الحقد أو المقاومة أو المواجهة... ولن تجد أخيراً الإدارة"[41]. المشاعر- هي الرابطة، التي تقونن العلاقة

---

[39] فيورباخ.ل: أعمال مختارة. المجلد الأول. صوفيا 1958 ص48.

[40] – هيلفيتوس.ك.ا: أعمال مختارة. المجلد الأول 1938. ص163.

[41] فيورباخ.ل: أعمال مختارة. المجلد الأول. ص547.

(إنسان- طبيعة) و (إنسان- إنسان) وبواسطة هذه النظرية تكتشف الأخلاق مادتها الناتجة عن التأثيرات غير المباشرة لأحاسيس الناس، معترفة في الوقت نفسه وعند الضرورة بسلبية الأهداف البشرية أو بشكل أدق بخموليتها، لأن الأهداف تتعلق بالأحاسيس والمشاعر، وتعتبر المظهر الخارجي لها. بهذا الشكل، يؤدي إدراك مقولة السعادة إلى فتح الطريق أمام إدراك نشاط الإنسان، لكن هذا النشاط هو نشاط تأملي فقط. تأملي، لأن الإنسان السعيد هو ذاك الإنسان الذي يتذوق السعادة- وهو إنسان خامل ذي أفق ضيق. ويمكن الإجابة اليوم بسهولة عن السؤال المتعلق بالمعنى الأخلاقي لتصور مذهب السعادة في ظروف الثورة العلمية التقنية، إذا تصورنا الإنسان كنوع من الآلات ذات المشاعر الطيبة- نجح هذا المحور مراراً ليكون موضوعاً في الآداب العلمية الخيالية وفي اليوتوبيا ونقيضها!.

هذه سعادته- تابع بسيط "أو حتى المشتق الأول" لانتاج بضائع الاستهلاك.

عند هذا يمكن الحديث عن السعادة الستاتيكية (الساكنة) للناس، كما اقترح الجزويتي الفرنسي الاب ديوبارل في مجادلته

حول الدور الاجتماعي للسوبرنيطيقا[42]. إن الإدراك وبأي معنى أُخذ، ما هو إلا أزمة في التطور الأخلاقي للشخصية، وليس مثلاً أعلى. هذا ما نكتشفه في قضية مذهب السعادة، السعادة ـــ هي اللذة. ومع ذلك نطرح السؤال الآتي: ما هي السعادة حسب وجهة نظر دعاة مبدئها؟ هل نبسط اليوم تصوراتهم لتسهيل الفهم أم نشكر الله من أجل التبجيل ليومنا الحاضر، ما دمنا نعيش فيه؟ أجاب على هذا السؤال هولباخ على الشكل التالي: "إنها عبارة عن متع دائمة أو متتابعة تجر إحداها الأخرى، أو هي عبارة عن مشاعر طيبة، فيها يحب الإنسان الخير ويقدره لذاته"[43].

كتبت ستيوارت ميل قائلاً: "نفهم تحت معنى السعادة، اللذة وغياب المعاناة، أما معنى التعاسة فهو المعاناة وغياب اللذة"[44].

يعتبر مذهب السعادة، السعادة كوضع نفسي بسيط، مرتبط مع استمرار اللذة. اللذة ـ هي شعور لذيذ يسبب تلبية الحاجات

---

[42] السوبريطيقا: من الكلمة الإغريقية Kybemetike (فن التحكم) هو علم عن التحكم، الاتصالات ومعالجة المعلومات. تعتبر الأنظمة السوبرنيطيقية هي أهداف بحوث هذا العلم التجريدي. وتسمح درجة تجريدية أبحاثة العالية بإيجاد مداخل عامة لدراسة الأنظمة ذات الطبائع المختلفة، بيولوجية، تقنية، طبية.. الخ. المرجع– الموسوعة السوفيتية الكبرى– المجلد 12. ص75– المترجم.

[43] هولباخ.ب.أ: أعمال مختارة في جزئين. الجزء الأول. موسكو ص 14.

[44] ميل. جون ستيوارت. العسكريتاريا، 1990 ص99.

جسدية، لكنها على التوازي، تغذي العقل أيضاً. أما دعاة مذهب السعادة الأوائل ودعاة مذهب المنفعة فحولوا اللذة بشكل كامل إلى الطبيعة الفيزيائية والفيزيولوجية وإلى مذهب طبيعي فج، وحسب رأيهم، لا يجب أن تقف أية عقبات أمام طريق الإنسان وهو يسعى لنيل اللذة.

تحتوي السعادة، بدون أدنى شك، على صفات فيزيولوجية وسيكولوجية. يرافق الصحة الجيدة نشاط حيوي رفيع وإحساس ذاتي مريح، وغالباً ما يرافق الإحساس الذاتي المريح مشاعر سيكولوجية من الارتياح، غير أن هذا جميعه لا يكشف مطلقاً القيمة الأخلاقية للسعادة والإحساس الداخلي المريح، لأنه يعتبر من القيمة بمكان، لما لتلك الجهود الكبيرة المرتبطة بالتحقيق الناجح الهدف، الذي يعتبر هاماً ليس لنا فقط، وتظهر هنا قيمة ذلك بروح موضوعية بحتة، أي أن جميع تلك السمات، المنوه عنها من قبل مذهب السعادة، للقيم وللذة تحتل مكاناً، لكن طبيعة القيم والخير لا تؤول مطلقاً إلى توابع نفسية أو فيزيولوجية. وفيما عدا ذلك، يكون من السهل جداً توجيه الإنسان أو التحكم به بواسطة آلية بسيطة (ميكانيزم). العتلة الإنسانية- اللذة، راهن عليها وأحصل على النتائج التي ترغب. إلى جانب ذلك، يقدم لنا تاريخ علم الأخلاق براهيناً كثيرة، ليست مطلقاً لصالح القضية

الأم لمذهب السعادة. ولنذكر هنا بالقاعدة التي كانت منتشرة حتى في القرن السادس عشر قبل الميلاد: لاتفعل لغيرك ما تكرهه لنفسك. إنها قاعدة أخلاقية ذهبية. أما قاعدة مذهب السعادة الذهبية فهي: كن سعيداً، إملأ حياتك باللذات والمتع! ارتباطاً مع هذه القاعدة، تكون اختبارات مذهب السعادة ذات المعنى الأخلاقي الاجتماعي مبررة. كتب الكاتب الروسي الساخر سالتيك شيدرين عن مثل هذه الاختبارات في حكايته الخرافية "الليبرالي" قائلاً أنت تريد السعادة (الحرية، الخير) ـ إذا وافقت على الحصول عليها قدر الإمكان، بعدها يرغمونك على الحصول عليها حسب المعادلة (كيفما اتفق) ويصبح ليس من المستبعد أن تحصل في النهاية عليها تحت شعار "الموافقة على الدناءة". ويمكن الظن هنا أن صاحب مذهب السعادة بعيداً عن المثاليات النظرية (تستخدم هذه الطريقة في العلم الحديث بشكل واسع، إلا أن علم الأخلاق تجاوز التقييدات الطبيعية العلمية كثيراً). لذلك كان من غير المنصف وغير العادل أن يلاحظ وليس نادراً في القديم وحتى حاضراً نقداً لنظرية مذهب السعادة، معتمداً على المزايا الشخصية لمؤلفيها والمناصرين لها. ونشير هنا ثانية إلى محدودية الفحوى الأخلاقي لمذهب السعادة، نتيجة لأسباب كثيرة، إحداها هو تخيل الظواهر الشاذة للسعادة واللذة في مجال استخدام المقاييس المناسبة،

وذلك لأن دعاة مذهب السعادة يتميزون بصفات أخلاقية وضيعة.

نعود ثانية للسؤال عن المعنى الأخلاقي المقياسي للسعادة ـــ اللذة بالارتباط مع "القاعدة الذهبية" للأخلاق(45).

يُعرض علينا الأمر على الشكل التالي: إن القاعدة الذهبية، التي تنتج عن الإدراك والاعتراف بتساوي الناس في مجرى العالم الواقعي، تؤكد بنفس المعنى على نوعية التفكير الأخلاقي الأولي عن العالم، الذي يمكن أن يكون محكاً (مطلقاً ليس وحيداً) لأنظمة علم الأخلاق القديمة.؟ وبأضعف الإيمان، إذا أخذنا بعين الاعتبار ما اقترحه المؤلفون القدماء فيما يتعلق بالأخلاق وبالتفكير كقاعدة أخلاقية (وكما تشير البحوث، التي أكدت على إستقلالية مختلف مصادر الثقافة الإنسانية القديمة)، يمكننا أن نجيب على السؤال الأول المتعلق بالمادة قيد البحث: هل ينتمي هذا إلى الأخلاق، المتفق مع وجهات النظر التقليدية حولها؟ اما في الحقيقة فيمكن ان ينتج عن مثل هذه المقاومات اثر عكسي. عندها يجب أن نختبر القاعدة الذهبية حسب تطابقها مع تصوراتها الجديدة عن الأخلاق. إلا أنه وبهذا الخصوص، قدم العلم للأخلاق براهيناً

(45) – لمزيد من التفصيل، عد إلى كتاب، هوسينوف آ.آ. القاعدة الذهبية للأخلاق. موسكو، 1979.

ليست ضعيفة. وعلى الرغم من المعرفة المحدودة، التي قدمها العلم عن الظواهر الأخلاقية، ألا أنه كان يقدمها دقيقة ومبرهنة، إذا قارناها بالتصورات الاعتباطية (الاعتبارية). وفي الحقيقة، يعتبر البحث في أساس للأخلاق، مسألة مهما اعترضها من عقبات، ذات أفضلية للادراك بالمقارنة مع محاولات تشكيل قاعدة واحدة لسلوك جميع الناس في ظروف وأوضاع مختلفة. وتسطع هنا الحقيقة التالية: أمر كانط[46] القطعي، الذي اتهموه بالشكلانية،

[46] – كانط، عمانوئيل (1724–1804)– رائد الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، ومؤسس المثالية "النقدية" أو المتعالية. كانت نظرته إلى الأخلاق نظرة مثالية، ولكنه فعل الكثير لكشف خصوصية الأخلاق وتحديد موضوع الأطيقا والسيكولوجيا. يعرف كانط الأخلاق، عامة، بأنها مجال الحرية البشرية، المتميز عن ميدان الضرورة الخارجية والسببية الطبيعية. هنا لا يخرج كانط عن ميدان النظرة التقليدية للأطيقا المثالية، ويفهم الأخلاق فهماً فضفاضاً للغاية. والأخلاق، عند كانط، هي مجال اللازم (ما يجب أن يكون) ذي الطابع الكلي في الأخلاق (الأمر القطعي).

هذا التعريف صحيح من حيث المبدأ، لكنه لا يرتكز في فلسفة كانط، على فهم الطبيعة الاجتماعية للأخلاق، لذا فإنه لا يبين خصوصية الغلبة في الأخلاق. ويؤدي إلى المعارضة بين اللازم والضرورة الاجتماعية– التاريخية. ومن هنا جاءت نظرة كانط الريبية إلى القوى المحركة للتقدم التاريخي (فالناس تحركهم، على الأغلب، الدوافع اللاأخلاقية)، وقوله بأن المثال الأخلاقي لا يتحقق إلا في العالم الآخر. وعلى النقيض من الرأي الشائع، القائل أن الخير يتقدم منطقياً على مفهوم اللازم ويحدده، ذهب كانط إلى أن الواجب هو المفهوم المركزي في الأطيقا، وهو الذي يحدد مفهوم الخير (والخير⇦

مفسرينه كقاعدة أخلاقية على الرغم من عدم استخدامهم لها. حيث في النصف الثاني من القرن العشرين فقط، ظهرت انتقادات مؤسسة ضد نظرية علم الأخلاق في المذهب الشكلاني (نأخذ هنا بعين الاعتبار علم الأخلاق الحديث)، الذي مع جميع أخطائه الاستقرائية والحسابية لايمكن إهماله من تاريخ علم الأخلاق الحديث (فعلى سبيل المثال، تشكلت في حضنه التصورات عن الأشكال الجديدة لأبحاث علم الأخلاق: اللغة الأخلاقية، الأحكام الأخلاقية، العلاقة بين العناصر الاستقرائية التجريبية في نظرية علم

⇦هو فعل الواجب). وعلى هذا النحو تترتب علة الإنسان، عند كانط، بأن يؤدي واجبه من أجل الواجب نفسه. وكان هذا تجلياً للنزعة الريعورية والشكلانية في الأخلاق. كما وتتضح الجوانب المثالية في أطيقا كانط في قوله بأسبقية (apriorism) الوعي الأخلاقي، وتسليمه ببقاء النفس ووجود الله كضمانة للجزاء العادل لنشاط الناس الأخلاقي في الحياة الدنيا. وقد مارست أطيقا كانط تأثيراً كبيراً في الفلسفة الأخلاقية البرجوازية المعاصرة، ولا سيما الوجودية والحدسية. أما الأطيقا الماركسية، التي تعطي لانجازات كانط النظرية في معالجة الكثير من المشاكل الأخلاقية حقها من التقدير فترفض في الوقت ذاته، الموضوعات المثالية والشكلانية والصورية في منهبه، وخاصة منها الأفكار، التي شكلت لاحقاً، الأرضية الفكرية للنزعة الإصلاحية والانتهازية في الحركة العمالية (الاشتراكية الأخلاقية). أما مؤلفاته الأخلاقية الأساسية فهي: "أسس ميتافيزيقا الأخلاق- 1785". و"نقد العقل العلمي- 1788" و"الدين في إطار العقل 1793" وميتا فيزيقا الأخلاق- 1797"- المترجم. (معجم علم الأخلاق- دار التقدم- موسكو ص 313- 314).

الأخلاق). وحتى لو كان علـم الأخـلاق قـد تشـكّل في ظـروف اجتماعية أديولوجية غير مناسـبة للحصـول علـى المعرفـة العلميـة، مثلما عليه الحال في علم الأخلاق الـبرجوازي المعـاصر، الواقـع في أزمة استقرائية عميقة، فإنـه يقـدم قـاعدة أكـثر تماسـكاً للحصـول علـى معـارف دقيقـة عـن الأخـلاق، ممـا هـو عليــه الحــال عنـد التصورات الاعتباطية (بما فيها نشاط الوعي الأخلاقي نفسه).

لهذا فإن نقد وجهات نظـر مذهـب السـعادة- الـذي نحاولـه اليـوم- هـو نقـد علمـي، أي إنـه نقـد يمتلـك توجهـات مؤسسـة لاسلبية فارغة. وأصبح من الهام تفهم، ليس فقط، مـا قدمـه دعـاة مبدأ السـعادة بكيفيـة إدراكهـم لهـذا المقيـاس أو ذاك، بـل مقـدار تطابق هذه التأكيدات مع الحقيقة الاجتماعية لتلك المرحلة، وأيضاً من الأهمية بمكان معرفة المرحلة التي قاموا فيهـا بتحريـف الحقيقـة الموضوعية، أي المؤشرات الأخلاقية كظاهرة اجتماعية.

نصـل أخـيراً إلى تفسـير دعـاة مذهـب السـعادة للمقـاييس الأخـرى المرتبطـة بـ "السـعادة" و"اللـذة". تلـك المقــاييس الــتي اسـتخدمها حكمـاء الإغريـق القدمـاء، أولهـا- مقـاييس الفضيلـة، لأنهم وليس دون أسـاس، يسـمون كـامل علـم الأخـلاق القديـم بنظرية الفضيلة أحياناً.

إن السؤال عن الفضيلة عند الأبيقوريين ولا سيما من لحقهم، وعند دعاة مذهب السعادة بشكل عام- هو سؤال عن التسويغ الذاتي لنظريتهم أمام المجتمع. وفي الوقت نفسه ومن منطلق نظري بحت، يعتبر ذلك السؤال المستفسر عن المدى الذي تكون فيه الأخلاق بالنسبة لهم هدفاً معلناً أسمى ـ تصبح السعادة أخلاقية ليس بما أنها تنتمي إلى الأخلاق (أو إلى خارج محيط الأخلاق)، بل بقدر ما تكون عبارة عن أخلاق إيجابية. أكون خيراً (فاضلاً)- هذا يعني أن أكون أخلاقياً- هذه ليست قناعة إنسان الصكوك القديمة فحسب، بل هي قناعة كامل التاريخ الأوروبي (على أقل تقدير)، وعلى ضوء هذه القناعة، يجب الموافقة على مبدأ السعادة والقول أن الإنسان السعيد ـ هو إنسان خيِّر (فاضل). وتعتبر متابعة حجج المؤلفين القدماء مسألة أكثر فائدة من ملاحقة حجج أمثالهم، التي ظهرت في وقت متأخر، حيث فُقد، أثناء مجرى الجدل العنيف، الذي دار بين المثالية والمادية في علم الأخلاق، الكثير منها، أو تم تحريفها. ويجدر هنا أن نعيد إلى الأذهان حجة "كانط"، التي أبرزها ضد مذهب السعادة، التي يمكن إهمالها إذا عدنا إلى النظرية الماضية، طبعاً، إذا كان هذا يوافق منطق الأمور.

كتب كانط في مؤلفه "أسس الأخلاق الميتافيزقية" مُدافعاً عن قضية استقلالية الإدارة كمصدر للأخلاق قائلاً: "لايمكن استخدام مبدأ السعادة الشخصية، لا لأنه باطل أو لأن خبرته تناقض الإثبات– كما لو أن الحالة الحسنة دائماً ما تدرك بالتوفيق مع السلوك الحسن– ولا لأنه غير مؤثر بتاتاً في تكون الأخلاق، إذ ليس هنالك أمر أو شيء محدد وثابت يجعل الإنسان سعيداً أو جيداً أو يجعل الإنسان الجيد ذكياً واعياً لما يريد أو حتى يجعله فاضلاً، بل لأن هذا المبدأ خاطئ لما يضعه من بواعث تحت الأخلاق، سرعان ما تقوم بقطع أو تدمير كامل طبيعته السامية، خالطاً في الوقت نفسه بين رغبة الإنسان للفضيلة ورغبته للرذيلة وملقناً أمر واحد فقط وهو كيف من الأفضل تقدير الفروقات المميزة لإحداهما واستبعاد الآخر نهائياً[47].

بماذا كان كانط محقاً وأين انحصرت تحذيراته أو توجهاته الأديولوجية المعاكسة في فهم الأخلاق؟ يؤكد كانط على بطلان مبدأ السعادة، وأن الحالة الحسنة لا تعبر عن نفسها دائماً بسلوك حسن.

---

[47] – كانط.ي: المؤلفات في 6 مجلدات، المجلد الرابع، الجزء الأول. موسكو 1962، ص285– 286.

وفيما يتعلق "بالباطل" يمكن أن نقول" إن كانط محق، حين يقول أنه لا يجوز بناء نظام علم الأخلاق على ذلك الأساس، الذي يعتمد فيه على قيمة أخلاقية محددة. لا يجوز ذلك، لأن الكون وحياة الناس تعجان بقيم كثيرة متماثلة ومتناقضة في الوقت نفسه. إلى جانب ذلك، إن أهمية هذه القيمة أو تلك، تختلف من زمان إلى آخر في تاريخ حياة البشرية. وعلم الأخلاق، الذي يعول على العلمية، ليس له الحق بإعطاء لوحة دوغمائية لقيم العالم الأخلاقية. وهنا تكون خبرة تاريخ علم الأخلاق مقنعة يقيناً. ويصبح كانط محقاً تماماً، إذا فهمنا "بطلان مبدأ السعادة الشخصية" ضمن أطر اختباره كمبدأ أخلاقي. وبسبب ملاحظة دعاة مذهب السعادة لهذه الحقيقة، حولوا هذا المبدأ إلى نظرية- قوة هذه النظرية لا ضعفها. أما فيما يتعلق بالعتاب التقليدي المعكوس- ليس "دائماً" ما يرافق الحالة الجيدة سلوك حسن، لذا لا يمكن اتخاذ القاعدة المذكورة أعلاه كحقيقة ليس لأن علم الأخلاق لا يستطيع إيجاد القاعدة والقيمة المطلقتين للسلوك البشري، اللتان يمكن أن تقدما له على الدوام ضماناً أخلاقياً لهذا السلوك، بل لأن الأمر يتعلق بعدم وجود هذه القيمة المطلقة أو تلك القاعدة المحددة أبداً. ومرة أخرى، يظهر علم الأخلاق، كذلك العلم، الذي إختبر احتمالات كثيرة في هذا المجال وتأتي

الحقيقة الأخلاقية، وتاريخ الأخلاق ليساعدانه في ذلك، كما أنه لا وجود لمثل هذا الحافز وذاك الباعث المؤسسين لسلوك الإنسان، اللذان يمكن أن يولدا سلوكاً خاضعاً لمؤشر أخلاقي إيجابي. وهنا من السهولة أن نبرهن على أن كانط كان قد أُسر من قبل التصورات المطلقة وإلى حد ما الوهمية عن الأخلاق. واهتم اهتماماً مطلقاً لا بالحاجة، بل بالتقييم في الأخلاق، معطياً له موقعاً جيداً دائماً غير متعلق بالمُقّيم ذاته.

وتبرز لدى كانط حجة أخرى يُظهر فيها خلافاً مبدأياً بين مذهبي المنفعة والسعادة في إدراك الأخلاق وتفسير الأهداف الأخلاقية[48]. ويرى كانط الأخلاق كمجال سام مترفعاً عن حياة الإنسان الحقيقية، حيث الأمر الأهم- هو الفصل الدقيق بين الخير والشر، الفضيلة عن الرذيلة وتحقيق الخير ليصبح حربة اختبار للإنسان الغبي.

وهنا نتساءل، ما الذي تخيله الإنسان عند ذلك، وما هو الأمر الأقل أهمية بالنسبة له في تاريخ مذهب المنفعة، وهل من الأهمية له بمكان بقاء أخلاق اللزوم؟

---

[48] – بحثنا هذا الموضوع بتفصيل أكثر في كتابنا: أسس مسائل الهدف الأخلاقي- صوفيا، 1975. انظر أيضاً مقالة وردت في "دليل جامعة موسكو الحكومية" 1977، العدد 4.

من الطبيعي، في حالة صراع الأخلاق مع الإنسان، أن يأخذ مذهب المنفعة جانب الأخلاق. أما عند مذهب السعادة فيكون الإنسان أثمن من الأخلاق، حتى لو كانت السعادة نقطة ضعف الإنسان وهوى طبيعته.

أما بخصوص العتاب المعاكس، الذي يقول أن مذهب السعادة يعود إلى الجدوى (الفائدة) (لا ينطق كانط بذلك، إلا أنك تشتم رائحة العتاب عنده)، ويفسد الوعي الأخلاقي للإنسان ويرمي الطَعم ولا يلزم الإنسان بالأخلاق، فيمكننا القول أن فيه بالذات تنحصر بذرة النقد العلمي الحقيقي. وفي الحقيقة، يمكن القول أن هذا النقد يتميز بعنوانه الخاص ويتقيد بمذهب المنفعة لا بمذهب السعادة الكلاسيكي.

وإذا عدنا إلى دعاة مذهب السعادة أنفسهم وإلى تفسيراتهم للفضيلة، نجد أن للأخيرة أهميتين رئيسيتين اثنتين هما:

1 ـ إن الفضيلة هي أداة ضابطة للذات كبيرة القدرة. وهذا يعني أن الفاضل لا يمكن أن يكونه كل إنسان متنعم بخيرات الحياة، بل ذاك فقط، الذي يقاد في مثل هذه الحالات بواسطة قواعد لا تترك المجال لمختلف اللذات أن تناقض إحداهما الأخرى أو أن تجلب المعاناة. هو ــ ذلك الإنسان، الذي يُقاد بمقياس، الإنسان الذي يقتنع بحجج العقل ويأخذ بعين الإعتبار، دائماً،

الأوضاع المستجدة ويتميز بأفق مستقبلي واسع ويدرك أن السعادة الحقيقية هي في ممارسة حياة متعلقة ومصحوبة بلذات معتدلة. كتب أبيقور قائلاً: "الإنسان كائن ليس سعيداً، إما بتأثير الخوف أو الشهوة السخيفة. وإذا تم القضاء عليهما، يستطيع الإنسان عندها أن يمتلك القدرة على وعي السعادة"[49].

2 ـ الفاضلون، هم أولئك الناس، الذين يقرنون المصالح الخاصة بالمصالح العامة والخير العام، اهتم كل من هيلفيتوس وهولباخ، بحيوية، بالعلاقات بين الشخصية المفردة والمجتمع، ولأنهما كانا على قناعة بطبيعة الإنسان الأنانية، أكدا على وجوب "الإدراك الصحيح لمفهوم المصلحة الخاصة"، التي لا تتعارض مع مصالح المجتمع. وبشكل عام نستطيع أن نعترف أنهما كانا على حق ـ لم تكن ولا يمكن أن تكون هنالك نظرية اجتماعية، تبني تصوراتها حول موضوعاتها دون أخذ أماني الإنسان بعين الاعتبار. ولا يعتبر المجتمع مجتمعاً، إذا كان مفتقراً إلى المصالح الخاصة والمصالح العامة. وحسب رأي الماديين الفرنسيين في القرن الثامن عشر، تُكوِّن الفضيلة، في الوقت نفسه، مبدأً للتعايش الإنساني المشترك، وتحيا في قاعدة التشريعات

---

[49] ـ أفيتسيان.ل: الفلاسفة الأضداد (مقتطفات، نصوص، شهادات). ص274.

الاجتماعيـة. وكمنشـدي السـعادة الشـخصية، يجـب علينـا إدراك رغبات الناس الآخرين، الذين لهم الحق نفسه.

وكمعولين على الأعمال الخيرة من طـرف الآخريـن، يصبـح من واجبنا أن نعمل لتحقيـق الخـير العـام. أمـا نشـاط الإنسـان في المجتمع فأصبح يوصف بمبدأ بسيط: يبحث الإنسـان عـن السـعادة لنفسـه، لكـن السـعادة لاتتحقـق لكـل فـرد في جـو احتمـاعي إلا بجهـود مشـتركة. وانطلاقـاً مـن ذلـك، نسـتطيع إدراك الاهتمـــام الكبير، الذي أبداه دعاة مذهب السعادة الفرنسيون لعلاقة مقاييس "الفضيلة" بمقاييس "التعقل".

يفسـر سـبب الاهتمـام بـالتعقل "الرشــاد" بالحالـة العامـة للمشروع الموجـه لفهـم ظواهـر الأخـلاق الاعتيادية (يعتـبر هـذا المشروع، إذا سهلنا الأمر، نظرية للعقل السليم، لانظريـة تجريديـة خلقـت للأرشـيف). لكـن بالإضافـة إلى ذلـك، يعتـبر الرشـاد ـــ إحدى سمات الإنسان الأخلاقية السيكولوجية، التي تظهر الفضيلـة فيها بجلاء (يجب أن لاننسى أنها كإعتدال للرغبات والسلوك، التي تعطي شعوراً بالسعادة). إلا أنـه مـن الواضـح أن الرئيـس بالنسـبة لدعاة مذهــب السـعادة– هـو ربـط الفضيلـة بالسـعادة، لا بـأمور أخرى. قد يكون الإنسان سعيداً، وهذا لا يناقض بشيء إذا كـان

في الوقت نفسه فاضلاً. "وحسب فيورباخ، الفضيلة- هي السعادة الشخصية، التي يمكن تحسسها مع سعادة الآخر فقط...."

وتجانس الناس (نقارن علاقة دعاة مبدأ المنفعة بالإنسان)- لايحتل مكانه من أجل احترام القانون، بل من أجل احترام الإنسان الآخر"[50].

إن عدم امتلاك مذهب السعادة إمكانية الخروج إلى المجال التاريخي، الذي تتغير فيه العلاقات الاجتماعية، أثناء بحثه عن التطمينات الأخلاقية لبرنامجه النظري، أوقعه في وضع لا يحسد عليه. وكان مضطراً حين أعلن أن الانسان أناني بطبيعته، أن يسير في طريق البرهان المركز لفرضياته الأولية ومبادئه بنفس القدر، الذي مكث فيه على طريق تليين أطروحاته عن أنانية الإنسان. ومن وجهة النظر هذه، يمكن وبثقة الإقرار، أن مذهب السعادة لم يستطع إثبات فضيلة السعادة بالمعنى الكامل. واستتبع هذا بروز ظواهر أخلاقية لذاتها، أما ما ينتمي إلى الفضيلة فهي تلك الحقائق من سلوك البشر، التي تمتلك معنى مختلفاً تماماً، وإذا انتقلنا إلى التعميم، يمكن القول أن مذهب السعادة وقف بشكل صارم في صف الإنسان مكتشفاً نقطة ضعف وحيدة: إذ يقوم على إذابة خواص الأخلاق في سيكولوجيا البشر. أما مذهب المنفعة فعلى

---

[50] – فيورباخ.ل: أعمال مختارة. المجلد الأول ص 654.

العكس من ذلك، إذا يقدم على الإظهار الدقيق والمركز لخواص الأخلاق، خارجاً بكلية قد تكون تامة عن حدود سيكولوجيا البشر وحتى خارج حدود مجالات نشاطاتهم.

لكن ما هي الفضيلة كمقولة بشكل عام؟

أشارت ف.تيودوروف إلى مؤشرات هامة حول هذه المقولة "في فهم الفضيلة" وذلك في بحثها "وجهات نظر تاريخية نظرية حول مقولة الفضيلة" قائلة: في مفهوم الفضيلة، يعبر عن الميزة المعممة للصفات الأخلاقية لشخصية مفردة أو لعينة اجتماعية صغيرة.

الفضيلة ــ هي قاعدة أخلاقية محققة ووجهة نظر للعلاقات الأخلاقية الموجودة في المجتمع... لهذا يجب فهمها كنتيجة مميزة للعلاقات الديالكتيكية بين المتطلقات الأخلاقية (المبادئ، القواعد والتقديرات) لعينة اجتماعية محددة ونوع محقق لسلوك الشخصية (مجموعة، صف،...). ولا يجوز مماثلة الفضيلة مع رذيلة معينة، بسبب ظهور إحدى السمات الأخلاقية فيها، بل يجب مقارنة الفضيلة مع مجمل سلوك الشخصية الأخلاقي، لأنها عبارة عن الميزة الواقعية لهذا السلوك، ومن هنا يكون السلوك الفضيل عبارة عن فضيلة واعية ثابتة ومحققة، أي بمعنى آخر، عبارة عن واجب واعٍ لزومي ومحقق.

"من الهام والجوهري، أثناء البحث في نظرية الفضيلة، أن نعير اهتماماً خاصاً متميزاً لعلاقة الخير- الفضيلة، التي تتصف بعدة سمات، تكشف جوهر مقولة الفضيلة وطبيعتها التكاملية. ويجب في المقام الأول، وضع تفسير للفضيلة كخير جزئي خاص ـ يدور الحديث هنا عن الفكرة العامة للخير، التي تختص بالتصورات عن أشكال للفضيلة محددة، على سبيل المثال، الجرأة، والنقاء والروح السامية وغيرها، وفي المقام الثاني، تقديم تفسير للفضيلة على أنها ممكنة التحقيق عملياً، وأنها مفهوم جزئي مجسد للخير. وفي المقام الثالث ـ اعتبار الفضيلة إحساناً (عمل خير) خاصاً.. وفي المقام الرابع- يمكن أن تأخذ الفضيلة دور المحرق المميز للعلاقات الديالكتيكية بين المتطلبات الأخلاقية العامة (الطبقية، الشرائحية) والسلوك الاجتماعي المميز للشخصية ووحدة وعيها وسلوكها الأخلاقيين. ويمكن أن نجد في الخطة التقديرية الموضوعية، الإمكانية لتقديم هذه العملية المتعددة الدرجات كـ: الخير- الفضيلة (أشكال الفضيلة)- الإحسان- الأخلاق[51].

نتابع هنا وجهة النظر الماركسية الحديثة حول تفسير مذهب السعادة للفضيلة. وجه دعاة مذهب المنفعة والأبيقوريون اهتمامهم، قبل كل شئ إلى المقياس الطبيعي الحقيقي لتمييز الخير

---

(51) - تيودوروف.ف: المجاحات التاريخية والنظرية لمقولة الفضيلة (ملاحظات على الأطروحة) صوفيا 1977 ص13-15. أما في الأدبيات السوفيتية فتجد حول هذا الموضوع في كتاب: بلومكين ف.أ: الخصائص الأخلاقية للشخصية. فورانج 1974.

عن أحاسيس الإمتاع. وينتج عن ذلك، أن كلاً من أبيقور وأرسطو وغيرهم من دعاة مذهب السعادة، رأوا (لن نقدم على طرح سؤال غير ذي معنى "لماذا رأوا أكثر وأفضل؟" لأن مثل هذا السؤال سخيف لعدم تاريخيته) ثلاثة أشكال للفضيلة فقط، وهي التي ذكرتها ف. تيودوروف. وفسرت هذه الأشكال كواحدة، هي البحث عن السعادة، تلك السعادة غير المشروطة والمطلقة.

أكّد ارستيبوس[52] الذي يعتبر زعيماً للمدرسة القورينائية في علم الأخلاق القديم، على أن الشعور هو محك لسلوك الناس وهو

---

[52] ارستيبوس القوارني (حوالي 435- حوالي 355 قبل الميلاد)- فيلسوف مثالي يوناني، أديولوجي الارستقراطية العبودية، مفسر مذهب اللذة (الهيدونية) في الأخلاق. تلميذ سقراط. أسس أرستيبوس في قورينا (شمال افريقيا) مدرسة فلسفية، عرفت بالمدرسة القورينائية أو الهيدونية. وقد عنى ببحث مشكلة رسالة الانسان وتحصيل الخير الأسمى. وهو يذهب إلى أن المصدر الوحيد للمعرفة هو الأحاسيس، التي يمكن ردها إلى الإحساس باللذة والإحساس بالألم. وهذان الإحساسان عنده هما معيار الخير والشر، الحق والباطل، فالكائنات الحية كلها تنزع إلى الأول وتتوقى الثاني. وقد انطلق ارستيبوس من موضوعة سقراط حول الخير كوحدة للفضيلة والسعادة، ليؤكد على الأخيرة بصورة خاصة. فهو يعرف السعادة بأنها لذة مديدة، هي، عنده، معيار الخير وهدف الحياة. لكن على الإنسان ألا يكون مبدأ للملذات، فالملذات يجب أن تكون موزونة ومعقولة، وأن تتضمن عنصراً روحياً.

ضاعت مؤلفات ارستيبوس كلها، و لم يصلنا شيء منها.⇦

بالذات، الذي يقدم لنا الإجابة عن السؤال المستفسر عن ماهية المتع وماهية غير المتع. يؤدي هذا الوضع إلى جانب غيره من الأوضاع إلى نتيجة مفادها أن كلاً من علم الأخلاق وعلم المعرفة يتبادلان الأماكن. وهذا ما أشار إليه لينين في "الدفاتر الفلسفية". تقوم المدرسة القورينائية (الهيدونية)، كما قال، بخلط "الشعور كمبدأ لنظرية المعرفة مع الشعور كمبدأ لعلم الأخلاق"[53].

تخلص أبيقور من سلبيات عدة، مُيزت فيها نظرية مذهب السعادة عن القورينائية. ومخالفاً مذهب المنفعة عند القورينائيين، الذين اعتبروا أن جميع اللذات متساوية القيمة، اتجهت أخلاق أبيقور إلى المتع العقلية، وأقر أن فيها بالذات وجدت الفضيلة قاعدتها، لكن الشئ الرئيس هو: رفعها لمذهب أرستيبوس النسبي، إلى جانب اختلاف أبيقور عن ارستيبوس باعترافه بمتعة السكون، لا الحركة فحسب، ومتعة الروح والجسد، وأكدَّ أن الطريق إلى المتعة يتوسطه العقل ولا يكون مباشراً، تلك المباشراتية، التي كان قد أشار إليها ارستيبوس. "إن سعادتنا وتعاستنا هما ثمار اعمالنا وما يستتبعهما من حكمة أو غباء"[54] ويضيف أبيقور قائلاً: "إن

⇦المرجع- معجم علم الأخلاق باللغة العربية- دار التقدم- موسكو ص44- 45 ــ المترجم.

[53] - لينين.ف.أ: الأعمال الكاملة، المجلد 29. ص251.

[54] - تعليق على كتاب: أفيتسيان.أ: الفلاسفة الأضداد. ص260.

التعيس، الذي يقوده العقل، أفضل بكثير من السعيد، الذي يحصل على السعادة بفضل الصدف أو بدون استخدام العقـل"[55]. يعتبر هذا الموقف أكثر تأسيساً من موقف أرستيبوس، الذي يذكرنا، إلى درجة كبيرة، بتفكير وسلوك جزء كبير من شبيبة المجتمع البرجوازي المعاصر. يقول أرستيبوس: "يقدم الحكيم، بدون أدنى شك، على تحطيم هيكل العبادة وعلى السرقة وعلى تحطيم الثقة الزوجية وغير ذلك من الأمور، إذا كان متأكداً أنه لا ينتظره جراء ذلك أي عقاب"[56].

يرتبط تفسير سعادة الفضيلة في مذهب المتعة بشكل مباشر بإحساس المتعة، ومباشرية ذلك أقرب مما هي عليه عند الأبيقورية. أما أرستيبوس فيصل إلى درجة الموافقة على الأخلاق العدمية والفساد وعلى استخدام أية وسائل لتحقيق المتعة. ويرفض أرستيبوس مقولة المسؤولية، وينظر إلى المصادقة كقوة خارجية للشخصية.

يبرز هنا سؤال، يذهب بعيداً خارج أطر هذا أو ذاك من التفسيرات الأبيقورية أو تفسيرات مذهب المتعة كمقياس للفضيلة. ولهذا السؤال تلك الأهمية، التي تستوجب طرحه. والسؤال هو: ما هي أهمية الأخلاق الاجتماعية للمذهب العلمي الأخلاقي، التي

---

[55] – المصدر السابق نفسه 261.

[56] – تعليق على كتاب: مالتسوف.أ: تاريخ ونقد مذهب المنفعة 1878. ص21.

تهمل المتطلبات الأخلاقية الاجتماعية؟ يمكن الإجابة على هذا السؤال بشكل مختلف، حسب اختلاف الظروف والحالات. عاش كثير من الناس، حتى أيامنا هذه ويعيشون كنفعيين، عارضين نموذجهم الحياتي المكتظ بالمعنى الأديولوجي والروحي. ونموذج الحياة هذا، في الحقيقة، ليس بالروحي، بل هو برجوازي صغير ـ ويعتبر بطبيعته مخالفاً، قبل كل شئ لنموذج الحياة الاشتراكي، مع كل ما يستجر، من جراء ذلك، من آثار.

لا يمتلك مذهب المنفعة كنموذج حياتي على أساس واحد خاص به ويرتقي بالارتباط مع المستوى العام لرفاهية الشعب وهو عبارة عن نامية طفيلية عليها مستمدة من الموضة الاكسيولوجية[57]

---

[57] – الأكسيولوجيا (الأخلاقية) (علم، أو نظرية القيم، axiology: من اليونانية axia– قيمة، Loges– علم، بحث)– نظرية، تبحث في المسائل الفلسفية للقيم الأخلاقية، والأكسيولوجيا، كمبحث فلسفي مستقل يدرس مشكلات القيم الاقتصادية والجمالية والأخلاقية والتاريخية الخ. لم تظهر إلا منذ فترة قصيرة نسبياً ـ في النصف الثاني من القرن التاسع عشر.

والأكسيولوجيا، كمبحث في الأطيقا يدرس مشكلتي الخير والشر تتميز، أحياناً، عن الديوتطولوجيا (علم الواجب). أما المسائل الأساسية للأكسولوجيا الأخلاقية فهي التالي: ما هو الخير، هل هو صفة موضوعية لتصرفات بشرية معينة، أم صفة يصبغها الوعي الأخلاقي عليها؟ كيف يقيم الناس التصرفات على أنها خير أو شر؟ – المرجع: معجم علم الأخلاق. دار التقدم. موسكو، ص83 ـ المترجم.

(استهلاك كمالي) ومن ديناميكية الدعوات السيكولوجية لعينات اجتماعية معينة من الناس.

في حالات أخرى، نلتقي أناس، يعترفون بمذهب المنفعة، دون أن يطبقونه عملياً في الحياة، وعندها يأخذ ذلك، إما شكلاً من أشكال البحث المفيد في الحياة لعقيدة حياتية هامة أو يظهر عدائياً على شكل ماجن فاقداً للروح، الأمر الذي يستدعي فعل معاكس محدد وفعال، ليس موجهاً فقط إلى نزع المجد عن المثل الانتفاعية، المعبرة عن حياة الرخاء وغير ذلك، بل يدخل في تركيبها بجموعة مركبة من التدابير الوقائية، التي يجب أن ينظر إليها في "قسم الطوارئ" من برنامج التربية الاجتماعية للناس[58].

وفي النهاية نجد حالة ثانية، تتطابق فيها النظرية مع الواقع في مذهب المنفعة. وغالباً ما يشخص أدباء الإجتماع هذه الحالة بـ "مرض الإستهلاك السلعي". ولن نقوم هنا بالغوص فيها تفصيلياً.

إذا فحصنا الحقائق المتعلقة بتاريخ علم الأخلاق، نحصل على اللوحة التالية: شكل أستيبوس، الذي عاش في مدينة قديمة تُدعى

---

[58] انظر، عن هذا بأكثر تفصيلاً، مقالة ف. موموف، الموجودة في المؤلف المشترك: العملية الأديولوجية في تربية الشخصية. صوفيا 1077.

قيرينا[59]، في القرن الثالث قبل الميلاد، الأوضاع الرئيسة لمذهب المنفعة وصنع منها قناعات خاصة، إلا أنه بقي وحيداً على مواقف مذهب المنفعة الأخير (أما البقية الباقية من القورينائيين، حتى إذا لم نتحدث عن الأبيقوريين، فقد رفضوا تقبل الصفات الكريهة لهذه "النظرية").

بهذا الشكل، أُعطي مذهب المنفعة في اليونان القديمة شكل النظرية، واستطاع هذا المذهب عملياً أن يؤثر بشكل سريع في الامبراطورية الرومانية في أزمنة الإنهيار (على الرغم من أن الرومان لم يُدخلوا أي شئ إلى نظرية مذهب السعادة).

كان الرومان يؤمنون بالمثل الذي يقول "إصطاد الفرص"، إلا أن أسس مذهب المنفعة كانت موضوعة مسبقاً من قبل ارستيبوس، وعلى هذا الطريق سار المذهب المذكور. أكد أرستيبوس قائلاً: يجب أن أعتبر أن اللذة هي الخير الوحيد لنفسي، ذلك الخير، الذي تكون فيه اللذة جسدية (بما أنني عبارة عن جسد، فكل ما يتعلق بي ينتمي إليه)، وقتية (لأننا لا نعرف شيئاً آخراً)، إيجابية "موجبة"، لأن اللذة السلبية- هي عبارة عن غياب المعاناة وليست لذة بالمعنى الخاص للكلمة.

---

[59] قيرينا (بالاغريقية (Kyrene ، مدينة في ليبيا الحالية). مدينة قديمة تبعد 15 كم عن الشريط الساحلي للبحر المتوسط، وتعتبر المركز الرئيسي لظهور مذهب القيرينائية المؤسس حوالي عام 630 قبل الميلاد من قبل المستعمرين الإعريق.

لهذا فإن ما يسمى بالسعادة، هو عبارة عن مجموعة من اللذات المتتابعة زمنياً، وتكوّن مجتمعة، المضمون الكلي لحياة الإنسان. من هنا "نلمس سهولة تشكيل البرنامج الحياتي عند أرستيبوس، إذ هو: يعتمد على الرضاء باليوم الحاضر والحصول على اللذات الممكنة، الجسدية قبل كل شئ، وعدم الإكتراث بالعواقب والحفاظ على الإمكانيات وعدم الخجل من تقديم أية وجهة نظر، أياً كانت"[60]. بهذا نجد أن تفسير مقولة الفضيلة، انطلاقاً من روح مذهب المنفعة أو روح الأبيقورية ومن خصوصية ارتباط الفضيلة بالسعادة، يظهر لنا أن مذهب السعادة كان اصلاحي المواقف إلى حد ما، وسعى لإدخال مفهوم المسموح واللذة المقوننة في وعي الناس واعتبر أن الأخلاق عبارة عن مُوجه يدعم الشعور الحياتي المفرح للإنسان، كما سعى أيضاً للحصول على أقرار عام لتصوراته عن الفضيلة، التي توافق أخلاقية برنامجه الرئيس، المرتبط بتحقيق السعادة.

يجب القضاء، على الاختلافات السابقة الذكر! هذا ما أصبح شعاراً لتطوير مذهب السعادة وأحل في الوقت نفسه مذهب للمنفعة معتدل قورينائي قنوع محل مذهب السعادة الارستيبوسي، وبعدها الأبيقورية ومساعيها خلف المتع الثقافية وتحقيق الروحية

---

(60) - Tetarkewiez W. Qszizisciu Wyd S. W- wa 1962 p. 505

الفردية المعتدلة والكافية بذاتها. أكّد الأبيقوريون على أفضلية المتع الثقافية، ما دامت أطول استمراراً، وتتعلق بالماضي كتعلقها بالحاضر، للفرد كما لبقية الناس أيضاً.

إن مذهب المنفعة، الذي امتلك عند دعاته صفات غير جذابة ومنفرة، حينما كانوا يفسرون الصفة التقليدية للإنسان، الفضيلة، بمثل هذه الروح، أصبح بحلول الأبيقورية يمتلك صفاتاً ذات طبيعة خيرة وسامية. علّم أبيقور وجوب خضوع جميع الشهوات والمخاوف للحكمة، وبدون ذلك ينحرف الإنسان عن طريق الحياة الفاضلة. كما علّم وجوب التغلب على الآراء الوهمية والأصنام المزورة.

وقفت الأبيقورية بشدة ضد سيادة الخرافات الدينية وخرافة الموت، كتب أبيقور قائلاً: إن الموت مخيفٌ بحد ذاته، أما الذي يؤثر فينا فهو الخوف من الموت. يقع الموت خارج مشاعرنا، وهذا لا يعني أنه غير وجود. عندما نكون موجودين، يكون الموت غائباً، وعندما يكون الموت موجوداً، نكون غائبين. يجب أن ننتصر على الخوف من الموت بقوة العقل، وأن لا ندعه يدفعنا إلى أعمال تعيسة. عبرت هذه الكلمات ولا تزال تعبر إلى الآن عن الحقيقة، التي نقف أمامها رافعي الأيدي. إن تجار الموت

الامبرياليون الحديثون والخبرات الفلسفية المتشائمة المختلفة[61]، التي تؤيد تدمير الوجود البشري، كلاهما منتشران في الأيديولوجيا البرجوازية الحديثة بشكل واسع جداً. أما ما يميز الأبيقورية فهو الدرجة الأخلاقية العالية للاعتدال والصداقة، وهذا ما جعل هذه النظرية تحتل مكاناً مميزاً وترتفع إلى المستوى الذي وصلته أفضل نجاحات ثقافة البشرية الأخلاقية.

نعود ثانية إلى القيمة الرئيسة لمقولة مذهب السعادة، ولكل نظرية أخرى في علم الأخلاق- إلى مقولة (مفهوم) الخير السامي.

---

[61] - كنا قد بحثنا هذا الموضوع بالتفصيل في أحد أعمالنا- انظر: نيشيف كيريل: جدال حول القيم الأخلاقية في المجتمع الاشتراكي- النظرية الاجتماعية الحديثة. صوفيا 1975.

الخير السامي (الرفيع)

لعب مفهوم الخير السامي في علم الأخلاق الما قبل ماركسي دور النابض القوي، حيث كان يوزع نشاطه بين جميع أفرع منظومته. وإلى هذا المفهوم كانت تنتهي جميع خيوط التأسيس النظري والبرهان على أحقية المبدأ الرئيس، لهذا أو ذاك من أنظمة علم الأخلاق. وفقط بحلول علم الأخلاق، الذي يعتمد على الديالكتيك المادي العلمي، والذي كان يجري فيه وعي الأخلاق كبرامج متغيرة محددة لوعي الناس الأخلاقي، أصبح مفهوم الخير السامي مقولة مؤسسة نظرياً ومختبرة وليست مقولة ذات مفاهيم موضوعة مسبقاً.

أما دعاة مذهب السعادة فقد إعتبروا أن السعادة ما هي إلا الخير السامي. تزعم هاسندي وجهة النظر هذه، وقال في كتابة "عقد الفلسفة الأبيقورية" بهذا الخصوص: "تسمى السعادة، قبل كل شيء، الهدف النهائي، أي أنها الخير السامي النهائي والرئيس، والخير، يسمى كذلك، ذلك الشيء، الذي يثير

الإنجذاب (الهوى) للنفس، والذي يكون فيه بعض هذا الخير متمنى لذاته وآخر مطلوب للحصول على الخير من نوع آخر، والسعادة كذلك- هي الخير، الذي يجب أن تخضع له جميع أنواع الخيرات الأخرى"[62] . ويتابع قائلاً: "إن اللذة التي بدونها لايمكن تصور وجود مفهوم السعادة ـ هي الخير بطبيعته الخاصة ... اللذة ـ هي هدف الحياة ..."[63]. وعند الأبيقورية نجد أن الخير السامي ـ هو السعادة، أو هو ما يماثلها "العيش الرغيد"[64]. غير أنه، تعترضنا هنا خطيئة منطقية واحدة، في تفسير مفاهيم "الخير السامي"، "السعادة" و "اللذة". حددت مسلمة الخير السامي كهدف أخير للإنسان، النشاط الأخلاقي ضمن أطر جسدية كالإحساس المادي والمشاعر المُرْضية.

إذا أردنا أن نفهم، أين كان مذهب السعادة حقاً، يجب علينا أن نعود إلى منافسه النظري، داعية مذهب المنفعة "كانط"، إذ وجد كانط أنه يجب أن لا نربط الخير السامي بالسعادة بل بالقانون الأخلاقي وبالدين ("إن القانون الأخلاقي، خلال مفهوم الخير السامي كموضوع وهدف أخير للعقل العملي النقي، يؤدي

---

(62) هيسندي ب. أعماله في مجلدين، المجل الأول، موسكون 1965 ص 304- 305.

(63) المصد السابق، ص.ص 312،305.

(64) المصدر السابق، ص 305.

إلى الدين ..."[65]. وهذا سرعان ما يوضح الوضع. تنطق مقولة الخير السامي في علم الأخلاق بوجهات النظر الدعائية لنظامه. يَعْتبر نظام مذهب السعادة أن الخير السامي طبيعي بجوهره، وأن التسويغ الأخلاقي السامي، الذي يحصل على اللذة، أو بشكل أدق، على انفعال إنساني طبيعي، هو بالضبط ما تعنيه هذه الكلمة، أما في نظام مذهب المنفعة فيرتبط الخير السامي بالقوة، التي تلحق الأخلاق لتجعله تابعاً لنفوذها "لسلطتها". كتب كانط قائلاً: "يأمرني القانون الأخلاقي بتحقيق الهدف النهائي بأي سلوك خير سامٍ ممكن في العالم".

إلا أنني لا أستطيع الاعتماد على تحقيق هذا الخير عن طريق مماثلة إرادتي (رغبتي) مع إرادة (رغبة) خالق العالم الخيِّر المقدس فقط، على الرغم من أن مفهوم الخير السامي هو مفهوم متكامل، تقدم فيه السعادة العظمى بالارتباط دائماً مع التقدير الكبير للتحقيق الأخلاقي (الممكنة بالنسبة للكائنات الحية) وفي تناسب محدد ودقيق مع سعادتي الخاصة، لا سيما حين أعلم أن القانون الأخلاقي (الذي يحدد بدقة أكبر ظروف السعادة المطلقة المرغوبة) هو، الذي يعبر عن القاعدة المحددة للارادة والمخصصة لمساعدة هذا الخير السامي وليس سعادتي الخاصة، لهذا بالذات تكون

---

[65] - كانط ي: أعماله، المجلد الرابع، الجزء الأول ص 463.

الأخلاق– حسب قناعة الفيلسوف الألماني– هي نظرية لا عن ما هو العمل، الذي يجعلنا سعداء، بل هي نظرية عن كيفية أن نكون أهلاً للسعادة. وفي هذه الحالة فقط، وإذا شاركنا الدين بذلك، يظهر هنالك أمل في إمكانية أن نحصل على السعادة في زمن ما، بحسب ذلك القدر الذي نعتني فيه بأنفسنا لنصبح أهلاً لها"[66].

في جدل الألفي عام هذا، ابتعد كانط عن أبيقور قرابة الألف عام ليس بالمعنى الزمني، بل بالمعنى التاريخي البحت. ونحن لا نستطيع أن نقف فقط مع ذلك الاتجاه، الذي يكون فيه الإنسان، حتى لو بإسم الأخلاق، والمقدسات وغيرها ذليلاً، إلى تلك الدرجة التي يصبح فيها خادماً للقانون أو منفذاً لإرادة غريبة، بل نحن مع أن يكون مستقلاً واثقاً بحقيقة وجوده وبإمكانيات هذا الوجود. والأمر هنا، لا يتعلق بإختيار تقريبي للحالة، بل هو قبل كل شيء يأتي نتيجة للبرهان العلمي الأخلاقي النظري.

تتطلب عملية البناء الاجتماعي الماركسي للعالم كهدف للمجتمع الاشتراكي الحقيقي،تحت أساس ذلك المبدأ الذي يؤدي إلى النمو المتعدد الجوانب الإيقاعي والمنسجم للشخصية، بحيث يصبح التطور الحر للفرد شرطاً من شروط التطور الحر للجميع.

---

(66) – المصدر السابق ص 463– 464.

ومثل هذا النظام الاجتماعي فقط، يمكننا تسميته بالخير السامي وجوهره هو سعادة كل إنسان. لكن يتضح لنا من ذلك، أن محدودية مذهب السعادة بنماذجه التاريخية المختلفة إنحصرت في سذاجة التماثل بين الخير السامي والسعادة والأخيرة مع اللذة. وفي الحقيقة، إننا حينما نؤكد على هذه المحدودية، من واجبنا الاعتراف أن علم الأخلاق الماركسي لم يعرض أية أنانية زمنية بتاتاً. ولا يمكننا أن نقول أن أبيقور ولا حتى هاسيندي طورا أية نظرية اجتماعية اعتماداً على أية معارف علمية. ويبدأ طريق المعرفة الإنسانية- من معرفة الذات، وهي على الأغلب تكون محدودة الوسائط.

في أسوأ الحالات، تكون قيمة مذهب السعادة كنظرية علمية أخلاقية، مأخوذة كتصور محدد للخير السامي، محصورة في توجهها بتفكير البشر إلى تلك القيمة الحقيقية، التي أصبحت منذ ألف عام تلعب دوراً هاماً في كل عضو من المجتمع.

نعود الآن إلى تحليل مقولة نظرية مذهب السعادة، التي اختبرت في زمن سابق عن المقولات الأخرى، إلا أنها لا تزال تمتلك رنيناً حيوياً. وهذه المقولة هي مقولة المنفعة (الفائدة).

اعترف علم الأخلاق الماركسي بمسؤولية الإنسان عن جميع علله وسلوكه. وإذا اعتبرنا هذه المسؤولية حقيقةً من الحقائق،

فيمكننا القول أن اللاهوت كان المغتصب الأول لـه، والدين قبل كل شيء، الذي يُعتبر مذهب نفعي معكوس عن علم الأخلاق. ونشاهد مثيلاً لهذه اللوحة في تفسير مقولة المنفعة.

إذا أردنا أن نفسر هذه اللوحة بنقوشها، يجب أن نعود ولو لدقيقة واحدة إلى النتائج العامة الخاصة بمقولة "الخير السامي". إن مفهوم "الخير السامي"- هو ثمرة تطور علم الأخلاق، المبني على أساس ميتافيزيقي.

قيمت جميع النظريات الما قبل ماركسية مفهوم الخير السامي ــ اذا ابتعدنا عن الاختلافات غير الجوهرية ــ كجوهر للإنسان وحالته الأخلاقية. ولكن نتيجة لأنه تم فهم الإنسان من خارج محيطه الاجتماعي وعلاقته الاجتماعية، على الرغم من أنها الوحيدة التي يمكن أن تقدم مفتاحاً لكشف ميزاته السلوكية الأخلاقية المطلقة أم النسبية، نتيجة لذلك دخلت إلى هذا المفهوم خواص مختلفة، إلى حد بعيد، وصدفية لسيكولوجيا وتفكير الإنسان (لوحظ بالتجربة، عن طريق الخبرة الخارجية والداخلية، إنها كانت مهمة للقناعة). كما إن عزل المثل الأعلى ووضعه في وضع معاكس لطبيعته، وتعميم خواص السيكولوجية الأخلاقية على شكل (طبيعة إنسانية خالدة)، لم يسمحان لمذهب السعادة اكتشاف المكان الحقيقي للشخصية في المجتمع وتخمين معنى

الأهداف البشرية– من هنا يصبح جلياً، أن تفسير الخير السامي هو، فقط، الذي يوضح سلبية العلمية والمثالية في علم الأخلاق الما قبل ماركسي بشكل عام وفي مذهب السعادة بشكل خاص.

انطلق خطاب مذهب السعادة من وجهات النظر المثالية، منتحياً الديناميكية السيكولوجية الأخلاقية للشخصية، لكنه عندما باشر باستخدام مقولة "الخير السامي"، ظهرت حتمية التفكير عن نوع الملائمة المطلقة، أي قدم الأمر بذلك الشكل، الذي يجب فيه أن يخضع كل شيء لمنطق البحث عن السعادة من قبل الفرد.

اعتمدت المثالية، في وصفها لسيكولوجيا الأخلاق، على الجسدانية، ("الجسد"– كما ترجم عن الإغريقية القديمة– "الهدف"(بالشكل التفسيري النظري العام العلمي الأخلاقي لطبيعة الأخلاق).وضع كامل علم الأخلاق الما قبل ماركسي فاصلة على مسألة المصير الشخصي وسعادة الإنسان الفرد. وإنتمى فيه الخير السامي إلى النشاط الفردي فقط، وكان هذا هو الهدف النهائي وتحقيقاً لجميع الجهود الفردية– لهذا فإن جميع أشكال السعادة، التي انتجها علم الأخلاق هذا، صبَّت في عنوان الخمول فحسب، الذي تمنى على الدوام، السير في طريق اصلاح الفرد ذاته.

لم يُعبر علم الأخلاق الما قبل ماركسي و لم تعر نظرياتــه عـن السعادة أيضاً، اهتماماً مقصوداً إلى أفعال الناس الجماعية، وهنـا لا تكمن خصوصيته التاريخية فقط، بـل ومحدوديتـه المبدأيـة، وبذلـك يكون قـد أدى وظيفتـه التاريخيـة حسـب مـا تمليـه عليه إدعاءاتـه الرئيسة، التي لا تناسب إلا الماضي.

وإذا فهمـا الإنسـان وجوهـره، انطلاقـاً مـن تربـة النظريـة الماركسية، كمحصلـة لمجمـوع العلاقـات الاجتماعيـة، لا نقـدم عندها على تحريك الهدف النهائي المطلق أمامـه علـى شـكل طعـم أخلاقي. وهكذا فقط، لا نضع جوهر الإنسان المنشود داخل أطـر ضيقة "الخير السامي" كهدف مطلق أو كنهاية للوجـود البشـري. كتب لينين في "دفاتره الفلسفية" قائلاً: يجب أن ندرك الخير كـأي مضمون محدود في حياة الناس العملية، أي بما معناه، ذلك الوضع، الذي لا يرضى الإنسان فيه من عالمه،بل يسعى بتصرفاته وقراراتـه لتغييره. وأثناء عملية التغيير هـذه، يتغـير الإنسـان كذلـك، يحقـق البشر مآثر تاريخية عظيمة، وتقوم الأخيرة بدورها أيضاً في توسـيع آفاقهم، وضمن هذا المســار فحسـب، يجـب البحـث عـن جـذور السعادة البشرية. هكذا يطرح علم الأخـلاق الماركسـي السـؤال، متخلصـاً مـن الأخطـاء والألغـاز، الـتي عاشـت في نظريـات علــم الأخلاق سابقاً.

كما يجب إعارة الانتباه أيضاً إلى إحدى الحالات، التي ميزت مبدئياً علم الأخلاق الما قبل ماركسي للسعادة، حيث كان واثقاً من إمكانية الوصول إلى الحقيقة المطلقة في البحث عن السعادة. بهذا الشكل عُبر عن الحماس الإنساني في المتميز لمذهب السعادة- السعي لإسعاد البشرية والتنقيب عن الطرق المؤدية إلى السعادة. ولكن، أدت هذه التنقيبات عملياً، في نهاية المطاف، إلى إرضاء الإيمان الديني المبتذل، نتيجة للتشكيل الخاطئ للمهمة المبحوثة (ما هو مثيل للمحرك الأبدي في علم الأخلاق). لماذا؟

لأنه، وقبل كل شيء، إنَّ الله- هو تلك الفكرة، التي تملك معنى "الصندوق الأسود"، حيث يُرمى بجميع الأسئلة، التي تبقى عالقة دون جواب، والتي لا يمكن التوصل إلى الأجوبة عليها بطرق المعرفة، كما هو عليه الحال مع الخير السامي (لنتذكر ثانية كلمات كانط عن ذلك).

أصبح الآن أكثر وضوحاً، أن التطور اللاحق لنظام مذهب السعادة يجب أن يدخل تلك المقولة، التي حطت من قيمة نظرية الخير السامي حتى درجة الحقيقة الاجتماعية. إذا كان الفحص النظري والاختبار الحازم المطبقين على الأخلاق لم يصمدا أمام سيكولوجيا الفرد، فمن الضروري، أثناء البحث عن أسس راسخة للسعادة، أن نتوجه إلى السمات المحددة الموضوعية

والملموسة للحقيقة، الشديدة الارتباط بحاجات ومصالح البشرية. هكذا ظهرت مقولة المنفعة في مذهب السعادة. وهي التي ظهرت في الوقت، الذي ظهر فيه الاصلاح، الذي صابر عليه مذهب السعادة الكلاسيكي ضمن أُطر الفلسفة البرجوازية بعد بروز مذهب المنفعة.

في أي اتجاه نفذ الإصلاح في مذهب المنفعة؟. هل في اتجاه تطوير نظرية السعادة الكلاسيكية، أم في اتجاه انقراضها ـ هذا ما يجعل من الضرورة، تفسير مقولة الفائدة بطريقة مذهبية نفعية.

توصل الفيلسوف الانكليزي المشهور، بنتام، الأخلاقي والقانوني والاقتصادي النفعي التقليدي إلى خاتمته المنطقية، المتضمنة في التفكير النظري لعلم الأخلاق عند بيكون[67]، هوبس ولوك.

عاش بنتام في ذلك العصر، الذي كانت فيه البرجوازية الانكليزية تهتم بالمصالح والأمزجة القومية العامة، لكن، في الوقت نفسه، كانت تتأصل في نمطها الحياتي بعمق لغة "العلاقات التجارية القذرة" (العودة إلى ماركس)، وكانت قد فقدت تلك المثل العيا، التي ناضلت من أجلها في (ثورتها المجيدة) عام 1688،

---

[67] – بيكون فرنسيس (1561– 1626) فيلسوف بريطاني، مؤسس المادية الانكليزية– المرجع: الموسوعة السوفيتية الكبرى، المجلد الرابع ص 192– المترجم.

وهالة حوافزها الخالية من الغرض. ولّد مذهب المنفعة الكلاسيكي عند بنتام، في مثل هذا الجو، ذلك المبدأ الـذي بـني بشـكل كـامل على الإحصاء الحسابي للعمليات الأخلاقية، وكان موجهاً لتـأمين الفائدة للتاجر ولرجـال الأعمـال، الذيـن اعتـبرهم بنتـام، حسـب كلمات ماركس، مماثلين تماماً للإنسان الطبيعي.

ظهـر مذهـب المنفعـة كتيـار أخلاقـي واحــد في أديولوجيـا الأخلاق البرجوازية، في البداية على شـكل مجـالات متحذلقـة، في نظرياتها العلمية الأخلاقية، للبرهنة على حقيقة المنفعة الاجتماعية، معتمدة على الموقف البرجوازي، الذي كـان مسـيطراً علـى طبقـة بنتام وميل (جورج ستيوارت) الاجتماعية الحديثة التكون.

برهن دعاة مذهب المنقعة على أنه يمكن الحديـث عـن الخـير والأخلاق والواجب والسعادة فقط، في ذلك المكان، الذي يوجـد فيـه تصـور عـن الفـائدة. ويجـب أن نشـبع جميـع هــذه الظواهـر الأخلاقية. أما الدافع الرئيس لهذا الإشـبـاع فهـو، الإجابـات علـى الأسئلة التالية: بإسم ماذا؟ لمن تذهب هذه الفائدة؟ تظهـر الفـائدة من نظام التلبيات (الإرضاءات)، الذي يعود لمذهب المنفعة قبل أي شئ آخر. كتب بنتام قائلاً: يفهم من مبـدأ الفـائدة، ذلـك المبـدأ، الذي يصادق أو لا يصادق على ذلك الفعـل المنفـذ، انطلاقـاً مـن الدالـة التاليـة: "هـل تمكنـت.. المسـاعي مــن زيـادة السـعادة أو

إنقاصها... أو إذا تكلما بكلمات أخرى، هل ساعدت أو أعاقت هذا السعادة"[68]. بهذا الشكل، سعى مذهب المنفعة إلى إيجاد علم جديد دعاه "علم المنفعة" (وإلى عدم خلطه مع التيار النظري العام في علم الأخلاق، الذي فسر طبيعة الأخلاق انطلاقاً من الواجب والفضيلة). "نفهم الفائدة بأنها تلك الخاصة للأمر، الذي يسعى إليه الإنسان والذي يحمل له مكسباً ولذة وخيراً أو السعادة (وهذا جميعه يؤدي إلى الشئ ذاته)..."[69]. حاول بنتام تجزيء الأخلاق إلى عناصرها الأولية المركبة. تحت إسم الحركات الكمية (نشير هنا إلى مركز الثقل لهذه الحركات في مذهب المنفعة الحديث- الذي نال انتشاراً واسعاً في العالم البرجوازي- الذي تمكن من إزاحة العناصر المكونة "مبادئ مذهب المنفعة" و "رذائل مذهب المنفعة) وتقريب اللذة وجعلها من حلفائه.

تتصف اللذة، حسب بنتام، بسبعة مؤشرات هي:

1- الشدة (القوة).

2- الاستمرارية.

3- الريبة أو عدمها.

4- القرب أو البعد.

---

(68) – بنتام ي. مؤلفات مختارة، الجزء الأول 1867 ص2.

(69) – المصدر السابق ص 28.

5- الخصوبة (لذة العقم، إذا كانت الخصوبة تتبعها الآلام).

6- النقاء.

7- الانتشار[70].

يستطيع الناس المسلحون بهذه المقاييس أن يتوصلوا إلى نتيجة بواسطة جهودهم الحياتية والوصول إلى التوازن الأخلاقي الإيجابي. هذا ما جلبته الفائدة حيث قدمت نتيجة عامة للخير، أما ابتساماتها فقدمت الشر.

هكذا رأى بنتام مستقبل مذهب المنفعة، الذي أوجدوه في العلاقة العملية بين الناس. لا شيء يعتمد على الذاكرة أو على أحاسيس الانتظار الحياتية الصدفية. يجب إخضاع النفس لسلطة الحساب المنطقي والتصرف على أساس ذلك. حتى عندما يمتلك الناس مفاهيماً مختلفة عن اللذة والسعادة، فإن الحساب الكمي والمراقبة القياسية للنفس، يستطيعان تأمين ما يحصلان عليه وتقديمه لهم. هكذا يتوصل بنتام إلى الفهم الكمي للأخلاق والمثل الأخلاقي الأعلى: "أكبر كمية ممكنة من اللذات أو أكثر الخير لأكبر عدد ممكن من الناس".

كان ماركس محقاً ولاذعاً بتقييمه لهذا المبدأ وتطوره المستقبلي حين سمى بنتام بعبقري السخافة البرجوازية.

---

[70] - المصدر السابق ص 37.

أكد بنتام على أنه وبهدف زيادة كمية السعادة في المجتمع، يجب على الفرد أن يسعى للحصول على سعادته ومكاسبه الخاصة. والحاضر أصم، لا يستطيع أن يميز بين مصالح الناس. بهذا بنى بنتام حقيقة اليتوبيا الرجعية على جثة علم الأخلاق (وظهرت أسس مشابهة لذلك بشكل متكرر، ونشير هنا إلى المبادئ المنقذة للهناء المطلق بدون استثناء).

نكشف التناقض الظاهري في مذهب المنفعة، عندما يخلط بين المشاعر الموضوعية والقيمة الأخلاقية لأحاسيس اللذة والقيمة الأخلاقية السلبية. إن الرضاء الذاتي لا يعطي قيمة أخلاقية مباشرة، مرتبطة بمآرب أو بتحقيق رذيلة، لأنه يعتمد على تقييمه الخاص لذلك أو للتقييم الذاتي للشخصية. تختفي جميع هذه التفرعات التي تحيط بالقيمة الأخلاقية من تصورات بنتام.

نستنتج مما سبق، أن الإصلاح، الذي تقدم به بنتام لمبدأ السعادة ذو طابع رجعي، لأنه ليس من السهولة إرجاع الخير السامي إلى الكمية الأكبر من اللذات، التي شوهت الأخلاق بشكل عام وتلك العمليات التقليدية الفكرية التي تجري في وعي الناس الأخلاقي. لكنه بدلاً من ذلك، يجب أن نرى النتيجة السلبية الثانوية، التي توصل إليها مذهب المنفعة في عمله العلمي الصعب الخاص بالسعادة، ذلك الأمر الذي يشار إليه معتمداً على الأطر النظرية للعلاقة "أنا- الآخرون"، "الشخصية ــ المجتمع". نجد

في هذا الاتجاه النظري الجديد- كما أشار كلاسيكيو الماركسية- أساساً اجتماعياً كافياً: في المجتمع البرجوازي وفي عصر التنافس الحر "تخضع جميع العلاقات عملياً لعلاقة مطلقة وحيدة- هي العلاقة النقدية التجارية"(71).

خلط دعاة مذهب المنفعة، خلطاً خاطئاً، الرضاء الذي يحصل عليه الإنسان نتيجة للسلوك مع البواعث، التي تسبق هذا السلوك وتحفزه، وهذه بدون أدنى شك أمور مختلفة. أو كما كتب البروفسور ميخالتشيف قائلاً: "نحن لا نبحث عن ما يلحق بها، وخلال ذلك فقط، تستطيع اللذة أن تقع في محيط الهدف"(72).

أماط كل من ماركس وأنجلز اللثام عن مذهب المنفعة: "إن بنتام- حسب ماركس وأنجلز- يجعل من التنافس الحر جوهراً للأخلاق، ويضبط العلاقات الإنسانية حسب قانون الملكية...."(73).

لا يعارض علم الأخلاق الماركسي فائدة الأخلاق، بما أنها ارتباط بين السعادة والفائدة. عن هذا الأمر كتب بليخانوف(74)

(71) - ماركس ك. وانجلز. ف: مؤلفات، المجلد الثالث ص 409.

(72) - ميخالتشيف د- باحث سوفييتي، إختص بعلم الأخلاق ـ المترجم.

(73) - ماركس. ك وانجلز.ف: المؤلفات، المجلد الأول ص 616.

(74) - بليخانوف، جيورجي (1856- 1918)- من رجالات الحركة العمالية الروسية والعالمية، ومن منظري الماركسية المروجين لها في روسيا. كان بليخانوف يرى أنه من⇐

قائلاً: "يتبع التطور الأخلاقي للبشرية الضرورة الاقتصادية خطوة خطوة، ويتلاءم بشكل دقيق مع متطلبات المجتمع الحقيقية..... وفي هذا المعنى بالذات، يمكن ويجب أن نقول أن المصلحة هي قاعدة الأخلاق"[75]. أما الفائدة الأخلاقية المعترف بها في الماركسية فهي ـ الوضع والضرورة الاجتماعية التاريخية (إن الأخلاق ليست خيالاً وليست شيئاً مموهاً، بل هي وسيلة للتأثير على التقدم الإجتماعي).

⇐مجال الأخلاق يتكشف على أتم الوضوح تفوق المنهج الماركسي الديالكتيكي في البحث.فالماركسية، وحدها، أعطت إجابات علمية على المشكلات الأخلاقية، المطروحة منذ قرون عديدة. انتقد بليخانوف النظريات الخاطئة في تاريخ الفكر الأخلاقي، التي تصور طبيعة الإنسان الثابتة أساساً للأخلاق. "كان يعتبر الأخلاق ظاهرة إجتماعية، ليؤكد أن تطور البشرية الأخلاقي يتحدد بالضرورة الاقتصادية، بمتطلبات المجتمع الواقعية. ولكن عملية هذا التكيف التاريخية تتم من وراء ظهر الناس، بصورة مستقلة عن إرادة الفرد "عقله". أما أعماله الأساسية، التي بسط فيها أراؤه الأخلاقية فهي: "دراسات في تاريخ المادية" 1896، و"حول ما يدعى بالإستلهامات الدينية في روسيا" 1915، و"ن.غ تشيرنيشفسكي" 1909.

المرجع: معجم علم الأخلاق باللغة العربية، دار التقدم، موسكو 1984 ص 121-123 ـ المترجم.

[75] ـ بليخانوف ق.ف: مختارات من المؤلفات الفلسفية، المجلد الثاني موسكو 1956 ص51.

يقدم دعاة مذهب المنفعة تفسيراً ميتافيزيفياً للفائدة بأنها الخاصة الرئيسة للأخلاق، التي تظهر كمقياس وحيد للسلوك الأخلاقي. نال التفسير الماركسي لهذه المسألة انتشاراً أكثر سعة، حيث عنده لا تنفي الفائدة الطمع، وهذه بالذات هي الظاهرة الجلية لتاريخ الأخلاق الحقيقي (لنتذكر الضحايا، التي قدمت بإسم الثورة والحرية الإنسانية والتفكير الحر- واالتطبيق الحاصل لمقاييس مذهب المنفعة عليها، كان تجذيفاً غير مسموح به).

إن عدم الطمع سمة تميز الأخلاق الماركسية، التي خلقت لتخدم كامل المجتمع.

الفصل الثالث

علم الأخلاق الماركسي ومسألة السعادة

يمكن القول، أن المبادئ في فهم الأخلاق، المشكلة من قبل ماركس وانجلز والتي يحتويها عملهما المشترك "الأديولوجيا الألمانية"، تنتمي إلى مرحلة النضوج في التأسيس الماركسي للنظرية الماركسية، ومنذ ذلك الحين تم التأكيد مراراً، على التحليل المستمر لخبرة البناء الاشتراكي وتربية الإنسان الجديد. ويصنف الموقف الماركسي لاختيار وجهات النظر الأخلاقية في الحياة الاجتماعية والفهم الطبيعي التاريخي لجوهر الأخلاق والانتقال من التفسير التقييمي المعدلاتي إلى التفسير النظري البحت، من المواقف العادلة والمنصفة، ماضياً، الآن وفي المستقبل. وتعتبر هذه الأفكار، دون أدنى تفخيم، كنزاً ذهبياً للتفكير الماركسي العلمي الأخلاقي النظري، وإن أدخال مثل هذه المبادئ والمقاييس يمكننا

مـن إيجـاد المفتـاح الأمـين لتحليـل وحـل المشـاكل الأخلاقيـة في الظروف الاجتماعية التاريخية المتغيرة.

لم يهمل علم الأخلاق الماركسي، أثناء قيامه برسم الحدود بينه وبين الفلسفة البرجوازيـة، فيمـا يخص تفسير المتعة بمختلف احتمالاتها وأنواعها وأشكالها، تلك النجاحات الجيـدة، الـتي اتصف بها الفكر العلمـي الأخلاقي المـا قبـل ماركسـي وبشـكل خاص ما تعلق بمسألة السعادة نفسها[76]، التي ورد ذكرها سابقاً.

في الظروف الاشـتراكية وعلـى الأخـص في ظـروف المجتمـع الشيوعي المتطور، تظهر إمكانيات واسعة لمطابقـة أكثر الأخـلاق المرتقبة سمواً التي خلقت في زمن ما، مـن قبـل العقـل البشـري ذي الخبرة الأخلاقية الاجتماعية الاعتيادية عن حياة الناس الاجتماعية. وهـذا لا يعـني، بـأي شـكل مـن الأشـكال، أن الشـيوعيين بـدأوا نمطهم الجديد بالتبشير للنمط الديني الغيـبي (الـذي ينتمـي للنظريـة الدينية في المصـير النهـائي للعـالم والبشـرية): عـش فـاعلاً للخـير، فستكافأ على ذلك في العالم الآخر بنفـس القـدر– عـالم الأخـلاق السامية وعالم الحق والمساواة. يؤدي اتخاذ مثل هذا الموقف المكافئ للموقف الغيبي إلى الامتناع، بشكل عام، عن المدخل العلمـي مـن هذه المسألة.

---

[76] – انظر: كورنيف. م.ن: الشيوعية ومسألة السعادة، موسكو 1971.

انطلق علم الأخلاق الماركسي بفهمه واستيعابه لمسألة السعادة، من تلك النقطة التي تتعلق بمسألة التراكم الفكري المؤسس من قبل أديولوجية المستغِلين والمضطهدين. وينحصر الأمر هنا في إظهار حيوية أفكار السعادة وتأثيرها على التربية الاجتماعية الجديدة، بدون استغلال والمتميزة باختلافات اجتماعية وقومية (لأن الأخيرة- هي التي مكنت من ظهور التصورات حول مذهب السعادة: "إما أن تقدم على أكل الجميع، أو أن تبقى في القذارة" و"إما أن تقوم بدوس الآخرين أو سيقوم الآخرون بدوسك"، "تبني سعادتك دائماً على تعاسة الآخرين- هذا هو قانون الحياة")[77]. كان من الضروري، أثناء تنفيذ الخطة العملية، التحطيم النقدي لأشكال الاعتراض الأخلاقي غير الواضح ضد الظروف التي تحط من قيمة الإنسان وصناعة اعتراض واضح وتوجيهه في خدمة الثورة. أوضح هذا الأمر بشكل جيد البروفسور تيتارنكو في مؤلفه "ضد الفكر". و"هنالك واحد من الأعمال الفكرية الموحدة، لكنه مُرر عبر أديولوجيات مختلفة (بمحتواه الاجتماعي الطبقي)، عائداً إلى منطق موحد على شكل متحول غير معروف- كعصبة من الأوضاع ليست مختلفة

---

[77] - لندسمان ب.أ: سوغوموبوف. يو.ف: علم الأخلاق الماركسي عن السعادة- مسائل فلسفية 1963، العدد 2، لندسمان.ب.أ: سعادة معاصرة. موسكو، 1965.

فحسب، بل متناقضة أيضاً. تمتلك المعرفة التجريبية غير المنظمة لأحجام عدم المساواة الاجتماعية، التي سمح لها بالعبور خلال منظومة الأدلجة العلمية الثورية النظرية عمقاً موضوعياً (ونضيف من قبلنا: حقيقة اجتماعية تقول أن وجهات النظر العلمية الكاذبة حول العالم ـ الممررة خلال طاحونة اللحوم "على الأخص الرجعية منها"، تعود إلينا على شكل أفكار تشاؤمية عن خلود عدم المساواة الاجتماعية وعدم إمكانية الخلاص منها، والأنكى من ذلك اعتبارهم لها بالعادلة)[78].

لكن، بقدر ما أُنجز من البناء لقواعد مجتمع جديد، بذلك القدر تحركت، علمياً، مهمة النضال من أجل سعادة الشغيلة– لا خلف المتاريس وأسلحتهم بأيديهم– بل في المصانع والمخابر والمناجم وفي الأراضي، حيث سار علم الأخلاق الماركسي على طريق البناء الدقيق لنظرية السعادة، المجربة والمختبرة والمُطوَّرة والخاصة بالإنسان الكادح، الإنسان– المبدع. يمكن وصف ميزة موقف علم الأخلاق الماركسي المعاصر من مسألة السعادة ببحث جدّي عن الاتجاهات والوسائل اللازمة لتطوير الجوهر الأخلاقي للشخصية الاشتراكية.

---

(78) – انظر: معجم علم الأخلاق باللغة الروسية، الطبعة الرابعة، موسكو 1981، ص358.

وهذا يختلف جذرياً عن تلك التفسيرات، التي أتتنا بها أفكار مذهب السعادة في علم الأخلاق البرجوازي، أما الفيليسيتولوجيا[79] وداعي مذهب النيوبوزيتيف[80] ونيرات[81] فيرون أن السعادة هي علاقة للوضع السيكولوجي، لا ترتبط بأية صلة مع القاعدة الأخلاقية الموضوعية[82]. هذا ما يميز كامل علم الأخلاق البرجوازي، الذي جَعَل مقولة السعادة عبارة عن يافطة أخلاقية للشخصية، وهذا بحد ذاته لا يعني أي شيء. أما في علم الأخلاق الماركسي فقد امتلكت هذه المقولة أهمية محددة

---

[79] – الفيليستولوجيا: (نظرية السعادة: من اللاتينية fELICITAS– السعادة) – مذهب في تحصيل السعادة، يطرحه بعض المنظرين البرجوازيين المعاصرين، وبينهم الوصفي الجديد نيرات. تتابع الفيليسيتولوجيا كنظرية أخلاقية تقاليد مذهب السعادة (الأيدمونية). لكنها لا تأخذ مقولة "السعادة" أساساً للأخلاق، بل على أنها مجرد حالة نفسية للإنسان، يسعى إليها (وهذا ما يدعى بالأيدمونية النفسية). ويحصر هذا المذهب دور الأخلاق بكونها أداة لتحصيل السعادة ويرى نيرات أن المهم ليس الهدف الملموس، الذي يسعى إليه الناس، ولا النتائج الاجتماعية التي سيصلون إليها، وإنما هو الإحساس بالسعادة وحده. وفي نهاية المطاف تطرح "الأطيقا" على أنها علم طرق الإيحاء للناس بأنهم سعداء.

[80] – النيبوزتيف– الإيجابية الجديدة– المترجم.

[81] – نيرات.و. (nEURATH) (1882– 1945) فيلسوف وعالم اجتماع واقتصادي استرالي– المرجع الموسوعة السوفيتية الكبرى، المجلد 17 ص 415– المترجم.

[82] تيتارنكو. أ.ي: تصارع الأفكار. موسكو 1976، ص 199– 200.

ومتطورة ذات مضمون مناسب، ارتبط بشكل مباشر، بسمات نمط حياة الشخصية الهامة، النمط الاشتراكي للحياة[83].

فضح علم الأخلاق الماركسي، حتى في فترته الكلاسيكية، بأقلام كل من ماركس وأنجلز، لا موضوعية التفسير المادي لطبيعة الأخلاق، التي تستخدم مقولة السعادة قبل أي شئ آخر. أكد أنجلز على أنه:

"إذا عمل الإنسان لنفسه و لم يأخذ بعين الاعتبار مصلحة الآخرين، يستطيع بحالات نادرة أن يرضي سعيه إلى هذه السعادة"[84].

يظهر علم الأخلاق الماركسي السعادة اليوم- على شكل واسطة ومفهوم للوعي الأخلاقي، الذي من جهة يعكس رغبات وتطلعات الشخصية المتعلقة بمفهومه عن جوهر الإنسان ومعنى الحياة، ومن جهة أخرى يعبر عن الميل الأخلاقي السيكولوجي المقنع بالوجود، الذي يلمس به كمال حياة البشرية والمشارك بوجوده بصياغة النظام الاجتماعي العالمي الموضوعي للبشرية أجمع. وعن طريق إدراكه للسعادة، رسم الإنسان طموحاته

---

(83) – انظر أكثر تفصيلاً عن ذلك في كتاب: الإنسان، نمط الحياة، السلوك الأخلاقي. صوفيا 1977 (باللغة الروسية).

(84) – ماركس .ك وانجلز.ف: المؤلفات، المجلد 21 ص297.

الحياتية وفي الوقت نفسه قدر مستوى الانفعال بالحقيقة[85] وبالفعل وبذل جهوداً خاصة لإيجاد مكانة إنسانية مميزة تليق به.

امتلكت النماذج المعيارية لتقييم السعادة حتى الآن، تلك المعايير التي يشكلها ويستخدمها العالم الاشتراكي مشاعراً أخلاقية عالمية، كان قد حددها ماركس بإقتضاب أثناء إجابته على أحد أسئلة الإستمارة التي أعدتها ابنته:

سؤال: ما هو تصورك عن السعادة؟

جواب: "النضال". النضال من أجل عالم جديد، لتوطيد العلاقات العادلة بين الناس، لتجسيد أفضل الخواص الإنسانية في الشخصية، النضال من أجل الوصول إلى الطموحات السامية الأخلاقية للإنسان.

كيف كانت العلاقة العامة لعلم الأخلاق الماركسي مع إرث مذهب السعادة؟ إذن إلى جانب إحلال تلك النقاط النظرية العامة، التي جرى الحديث عنها سابقاً، يجب الإشارة إلى الآتي: حصل مذهب السعادة على تطوره النهائي وتوصل إلى بساطته ونقائه الكلاسيكيين في تأسيس الفكرة الرئيسة، حتى في أزمنة الأنماط الما قبل برجوازية للمجتمع. وهذا يتصل قبل أي شئ

---

(85) - انظر أكثر تفصيلاً عن ذلك في كتاب: دورونوف.ب.ن: الانفعال كقيمة. موسكو، 1979.

آخر، بالحقيقة المبدأية، التي تتفق مع طرق الانتاج القديمة في تلك الأنظمة الاجتماعية، التي كانت تخضع لتكوين الإنسان، كتب ماركس قائلاً: "لا نلاحظ عند القدماء، أية أبحاث عن أي شكل من العقارات وأيها تعتبر أكثر ريعية وتشكل ثروة أكبر، لا يظهر الثراء عندهم كهدف للانتاج..."

ويتبع هذا سؤال مفاده: ما هو شكل الملكية، التي تؤمن للدول مواطنين أفضل[86]. وعلى التخوم بين الحضارة الما قبل برجوازية والحضارة الجديدة يجري عبر التاريخ انقلاب جذري، تفسره مصائر مذهب السعادة إلى حد كبير.

ونلاحظ خلال ذلك، نظرة أخلاقية وأخرى علم- أخلاقية موجهة إلى الماضي (لوحة الماضي، التي مرت خلال الدرب التاريخي): "... إعترف كارل ماركس- بأن العقيدة القديمة، والتي حسبها تم تصنيف الإنسان، أياً كان، في علاقاته القومية والدينية والسياسية، كانت تظهر كهدف للإنسان، والثراء كهدف للانتاج"[87]. وبقي هذا صحيحاً حتى النصف الثاني من القرن العشرين، عصر التطور الصناعي الراقي، عصر الثورة الصناعية العلمية واكتشاف الفضاء، عصر الصراع ضد التروستات

---

(86) – ماركس .ك وانجلز. ف: الأعمال، المجلد 46، الجزء الأول ص 475.

(87) – المصدر السابق ص 476.

الصناعية العسكرية الامبريالية من أجل الحفاظ على الحياة على كوكبنا الأرض. إلا أنه ومن موقع التاريخ العالمي، تُجلب لنا الحقيقة ليس كنظرة إلى الماضي، بل كنظرة مستقبلية. تحدث ماركس عن هذا "في مخطوطاته الاقتصادية بين عامي 1857-1859" قائلاً: "في الحقيقة، إذا رمينا جانباً الشكل البرجوازي الضيق الأفق، فلا يبقى من الثراء غير تعميم الحاجات والمقدرات ووسائل الاستخدام والإنتاج وغيرها، وتوزيعها بين الأفراد توزيعاً عادلاً؟"[88].

ينحصر حل مسألة النضال من أجل سعادة الناس بالإحاطة بهذه التشكيلة البرجوازية المحدودة الأفق، لا في رفض النضال من أجل السعادة. إلا أنه لا يمكن للسعادة، في التشكيلة السابقة، أن تظهر كهدف للطموحات البشرية بذلك الشكل، الذي اقترحه مذهب السعادة. كما أن ذلك الشمول وتلك البساطة، مضافاً إليهما الفقر المدقع لرغبات وأماني الناس، التي اعتمد عليها جميعاً مذهب السعادة، جميعها اختفت إلى الأبد.

لم تطلق الاشتراكية كنمط اجتماعي جديد العنان لتطور الشخصية الإنسانية المفردة، بل صنعت إبداعاً تاريخياً امتلكته جماهير الشغيلة وكل شخصية إنسانية وأصبح بالإمكان قهر

---

[88] - المصدر السابق.

المحدودية القديمة للوجود الفردي، وفي الوقت نفسه، قهرت النزعات البرجوازية، التي تفصل الفرد عن مجموع الخيرات الإجتماعية وأخيراً عن قوى الإنتاج. انطلاقاً من ذلك، يمكننا القول أن مسار التعامل مع مسألة السعادة في المجتمع الإشتراكي في ظروف نوعية جديدة، أكثر عمومية بالمقارنة مع نظائرها القديمة. كما جلبت هذه النزعة، التي اجتاحت حقيقة العالم البرجوازي، الفقر والبطالة واللاوثوقية، أي بمعنى آخر، افقدت الشخصية الإنسانية لذاتها. بالإضافة إلى ذلك، يجب الإشارة إلى أن حل مسألة السعادة اشتراكياً، يكون انطلاقاً من هدف أن يصبح الإنسان ثرياً وغني المضمون، لا كما انطلق دعاة مذهب السعادة. وفي الحقيقة يجري الحديث هنا عن الإستيعاب الاجتماعي المبرمج لكامل الثراء السيكولوجي الإنساني، وقبل كل شئ، للإمكانيات الإبداعية الخلّاقة للإنسان. لذلك واجه علم الأخلاق الماركسي عدداً من الأسئلة، لم يعرفها مذهب السعادة ولم يتوقعها العلم الفيليسيتي[89] البرجوازي الحديث. تستفسر هذه الأسئلة عن وسائل المكافأة الاجتماعية العادلة على المآثر الشخصية، عن الحوافز، عن الموقع الحياتي الإنساني الفعّال، عن الأهداف السامية، التي تبرر أفكار السعادة في ظروف المجتمع الإشتراكي،

---

[89] – يعتمد على الفيليستيوجيا (مذهب السعادة) البرجوازي الحديث– المترجم.

عندما تمتلك أهميتها الحقيقية كأفكار أخلاقية ما دامت هذه السعادة للجميع وللفرد، هذا من جهة، ومن جهة أخرى أصبحت أغنى بالمضمون وأكثر تطوراً.

جرى، على التوازي مع التحولات المبدأية، إعادة إدراك جذرية للواقع الاجتماعي ضمن أطر النظرية الماركسية حول الإنسان والمجتمع. وعندما فقدت هذه الأفكار أهميتها النظرية الضاغطة كنظرية حول الإنسان والأخلاق، اكتشفت معناها التاريخي المحدد في مرحلة التأسيس الإشتراكي كأنسانوية حقيقية وفي مجرى تطور النظرية الماركسية عن الشخصية ونظرية التطور الأخلاقي.

أما فيما يتعلق بإدراك وتقييم علم الأخلاق الماركسي لتلك المسائل، التي طرحها مذهب السعادة الكلاسيكي (علاقة السعادة باللذة، والسعادة بالأخلاق، والسعادة بالخير والفائدة)، فقد حصلت على تفسيرات مختلفة تماماً.

في نظرية الأخلاق الماركسية، التي تنادي بالاجتماعوية العامة (غير الفردانية) وبالطبقية التاريخية لطبيعة الأخلاق، لم يكن من الممكن أن تكون مسألة السعادة غير متطابقة مع الأخلاق كاملةً.

تستطيع هذه النظرية، نتيجة لذلك، التغلب على الصعوبات التي واجهها مذهب السعادة.

إن مسألة السعادة- هي مسألة واحدة فقط، لكنها من أهم مسائل حياة الإنسان الأخلاقية. السعادة هي هدف قياسي وليس هدف وجودي وحيد. وتعتبر حياة الإنسان المعاصر حياة منفتحة وقابلة لجميع التأثيرات، التي عنها لا يجوز القول أنها عملية ذات اتجاه واحد، وتخضع بصرامة لقانون واحد فقط. إلى جانب ذلك، نجد في عملية تكريس السعادة كهدف نهائي تناقضاً ظاهرياً، ذا معنى خاص، كما أشار إلى ذلك مذهب السعادة. إذا كانت السعادة هدف كامل الأخلاق، فإن الأخلاق ذاتها هي التي تبقى للإنسان، عندما يتحقق هذا الهدف. وبدون ذلك، تفقد حياة الإنسان معناها ومصوغاتها. تنحصر القيمة الحقيقية لمقولة السعادة، كما يشير علم الأخلاق الماركسي، لا في إعطاء جواب نهائي على مسألة هدف الوجود البشري ووسائط تحقيقها، بل في الظهور على شكل فكرة ضابطة للوعي الأخلاقي، مساعدة إياها في مرحلة البحث عن التوجهات والقيم والعلاقات الأخلاقية لحياتها. وفي المعنى الخاص، تظهر الأهداف الأخلاقية كقواعد ومبادئ ومثل عليا، محددة ومتماثلة، خاضعة للتجربة وقابلة للنجاحات.

يحل علم الأخلاق الماركسي مسألة مقاييس أخلاق السعادة (التي وضعها مذهب السعادة للتدليل على اللذة والفائدة) بشكل

مختلف تماماً، لأن الأخلاق تتطابق مع السعادة، بسبب وجود مقاييس أكثر أماناً للأخلاق، التي تكشفها في سلوك الناس. لا تظهر في الأخلاق طبيعة الوجود الإنساني الفردي، بل طبيعة علاقاته مع بقية الناس، ومع المجتمع. انطلاقاً من هذا، نستطيع القول أن مقاييس الأخلاق أكثر اتساعاً ودقة من الشعور الذاتوي للفرد. وهذه المقاييس عبارة عن منظومة يدخل في تركيبها تصديقاً للأسس الأخلاقية لنمط الحياة الإشتراكي وتطويراً للجو السياسي الأخلاقي للمجتمع وتوطيداً لصحة الشعب الأخلاقية وأنسنة لعلاقات الإنسان الأولية (في الأسرة، في محيط العمل، في المدرسة وغيرها). ومن المفهوم، أن هذه المقاييس تأخذ بعين الاعتبار، أحاسيس الإنسان الأخلاقية الذاتية أيضاً. وتعتبر درجة التلبية الأخلاقية للحياة، التي تمتلكها الشخصية، واحدة من التوجهات الهامة للتطور الإجتماعي في المجتمع الإشتراكي، لكنها ليست الوحيدة.

على مثل هذا المستوى، تحل أيضاً مسألة العلاقة بين الخير والسعادة، حيث ننظر الآن إلى الإنسان بتوسع ودقة أكبر مما كان يقوم به دعاة مذهب السعادة قديماً، لأن الإنسان يمتلك مجموعة من الخواص المميزة (أعطاها الأخصائيون رقماً يقارب الثلاثمائة، أي تلك المتعلقة بالأخلاق).

يجب أن يكون السعيد بالضرورة خيِّراً. على هذا يتفق علم الأخلاق الماركسي مع مذهب السعادة. غير أن هذا لا يعني أن كل خيِّر هو سعيد بالضرورة.

والسؤال المطروح هنا هو: ما العمل لجعل كل خيِّر سعيداً؟ يتعلق حل هذا السؤال بتركيبة المجتمع، بالظروف الإجتماعية والأخلاقية العامة، لا بنوعية الإنسان الفرد. هذا ما يختلف عليه كل من علم الأخلاق والأخلاقيات العامة. وهذا ما يختلف عليه كل من علم الأخلاق الماركسي ومذهب السعادة.

وبكلمة أخرى، إذا قارنا تصورات مذهب السعادة الكلاسيكي عن الفكرة الإجتماعية المدركة لسعادة الإنسان مع ما هو عليه في علم الأخلاق الماركسي، نكتشف مسائلَ أخرى تماماً، ويوصلنا المعنى إلى اتجاه آخر من التقدم الأخلاقي، الحقيقي الواقعي الوحيد، الذي لا ينجب الوهم لمخيلة الأخلاق، لكن الماركسية وكما يشير إلى ذلك أنجلز، لم تنس الأكتاف التي تقف عليها، و لم تنس أيضاً تلك البطولات الفكرية العظيمة، التي قدمتها البشرية في النضال من أجل السعادة والإستقلال ونتائجها التي لا نزال نعيشها حتى اليوم.

الفهرس

من إصدارات الدار

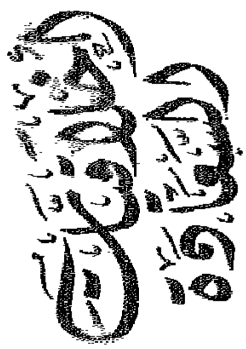
موليير / مسرح	ترجمة: يوسف الجهماني
على دروب الثقافة الديمقراطية	بوعلي ياسين
الشعر النبطي في حوران	علي المصري
قراصنة وأباطرة	نوعام تشومسكي
المعري والشيرازي	علي خلوف
حوران عبر التاريخ	د. خليل المقداد
كاليجولا/ مسرحية	ترجمة: يوسف الجهماني
حرية الآخر	جاد الكريم الجباعي
القرآن بين التفسير والتأويل	أنور خلوف
ما وراء الحجاب	فاطمة المرنيسي
خلفاء بلا خلافة	أ. أ. إغناتنكو
حزب الرفاه ـ أرباكان	يوسف ابراهيم الجهماني
حوارات في قضايا	
المرأة، الحرية، التراث	نبيل فياض

الصراع السياسي في تركيا	ف. ي. دانيلوف
خبايا الانهيار	ف. إ. شيرونين
نرسيس وغولدموند/ رواية	هرمان هسه
روسهالده / رواية	هرمان هسه
ذئب السهوب / رواية	هرمان هسه
غرترود/ رواية	هرمان هسه
أيام الثلج الأحمر/ رواية	د. فواز الأزكي
ثغر حلم/ قصص	يوسف ابراهيم الجهماني
عشتار والمولودة/ قصص	فاديا سعد

يجب أن يكون السعيد بالضرورة خيِّراً.
غير أن هذا لا يعني أن كلّ خيِّرٍ هو سعيد بالضرورة.

ما العمل لجعل كل خيِّر سعيداً؟. يتعلق هذا السؤال بتركيبة المجتمع، بالظروف الاجتماعية والأخلاقية العامة. لا بنوعية الإنسان الفرد.

يعرض هذا العمل، كيفية تشكل نظرية علم الأخلاق عن السعادة، الظروف والعوامل التي تطورت خلالها، اعتماداً على مادة علم - أخلاقية تاريخية كبيرة. كما يشرح خصوصية المدخل إلى مسألة السعادة في علم الأخلاق الماركسي. والعمل كاملاً عبارة عن استرجاع (تذكر) مصائر الأفكار المعبرة عن سعادة الإنسان عبر التاريخ. وأعار العمل أهمية كبيرة لتلك الانتقادات والتحليلات للأفكار وللتصورات غير الماركسية عن السعادة.



دار حوران للطباعة والنشر والتوزيع

سوريا - دمشق ص . ب 32185
اشرفية صحنايا هـ : 6713079

السعر: 80 ل.س
S3